






KÖPRÜLÜ KÜT.
805





KÖPRÜLÜ KÜT.
805



کوپرول

تعليقة للمولى الخيالي على شرح عقائد [illegible] التفتازاني رحمه
النسفي للعلامة سعد [illegible] العصر [illegible]
[illegible]

هذا كتاب خيالي حاشية على
شرح العقائد لسعد
الدين التفتازاني
رحمة الله عليه
رحمة
واسعة
م

هذا كتاب خيالي حاشية على الشرح العقايد لمولى الفاضل
العلامة الثاني سعد الدين التفتازاني

هذا كتاب خيالي حاشية على الشرح العقايد
لمولانا علامة الثاني سعد الدين
التفتازاني رحمه الله تعالى

هذا الكتاب

٨٠٥

هذا الكتاب حاشية

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لمن هو اهله والصلوة علي سيد رسله واله
وصحبه موضحي سبله فدونك ايها الساري هذا النبراس
كتاب فيه نور وهدي للناس يرشدك الي المكامن الخفية
من شرح العقايد النسفية املبته اوان الدعة والاسترا جة
عن فنون المطالعة سالكا فيه جادة الايجاز من غير تعمية
والغاز وجنبني ما حمت حول الحشو وذمت تو بين تشيند وتسنده
للحفدة الجرا من لامثل له في العلي وله المثل الاعلي الصاحب
الاعظم والدستور المعظم باب كعبة الحاجات يطوي اليه
كل فج عميق ويستقبله وجوه الامال من كل بلد سحيق باهت
تيجان الوزراء بهامته وخلل الامارة بقامته ولي الايادي
والنعم ومربي اهل الفضل والحلم احذا يدي العلماء والعلوم
ورافع الوية الشرع الموسوم جابر الماثر والمفاخر وحاوي
الرياسات بالاول والاخر اولي مدارج طبعه النقاد اخر
مقامات نوع الانسان واخر معارج ذهنه الوقاد والخارج
عند طوق البشر بل عن حد الامكان ش
لو لم يدل الوهم حيث جلاله ما قيل طيف خيال ساي حابه

قوله في تعقيب التسمية لما اراد بالكتاب القران وقوله وعمل بما شاع لم يعني به الكتب ان لم ان يعه فيما بين اهل العلم وقوله وامتثالا لحديث الابتدا يعني بها قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدا باسم الله فهو ابتر وقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم فان قصد المصنف اشار ابدا اول اموره وذم الخطر وشرف ويذكر وان التسمية في اوائلها وان التحميد فيزمهم تركي الامتثال لحديث التحميد ثم قال ذكر اسم الله يدل على توصيفه بالصفات الجميلة فاذا قال المسلم بسم الله فكانه قال باسم الذات الواجب الوجود المستجمع لجميع الصفات الجميلة وهذا هو التحميد في المعنى لان معنى التحميد هو التوصيف بالصفات الجميلة

ناظورة الديوان اصف عصره وهو الوزير الوفي في اقباله محمود
اهل الفضل طرا لا سمه وكفي به برهانا حتي خصاله بكماله
في الاوج بدر كامل بحر محيط زاخر بنواله في كل علم عالم
متبحر في فن حلم عالم بحباله سحبان نجي في فصاحة لفظه
معن بليغ البحل في افضاله الصايب لانكار في تدبير التاب
الاراء في اقواله للناس بدل للبس عمل لفظه فكانما الفاظه
من حاله بين احم الانوار في وجناته فكانه متبرقع بفعاله
وهو الذي اعم انعامه وفنا الوزير الكبير محمود باشا اوضح
الله غرة الوية بضيائه ورفع علم العلم باعلائه ولا زال
موردا فضاله ما مذين المآرب نوحد عليه اشده من
الناس يسقون منه المطالب فان رفعه الي سماك القبول
فقد سعد كوكب الامل في برج شرف الحصول والله ولي
الاعانة وكفي به وكيلا قال الشارح النحرير عامله
الله تع بلطفه الخطير بعد ما يمن بالتسمية الحمد لله
اقول في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب
المجيد وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثال لحديث
الابتداء وما يتوهم من تعارضهما مدفوع اما بحمل الابتداء





على الوفي المنذ او يحمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي
كما هو المشهور ولك ان تجعل البا في الحديثين للاستعانة ولا
شك ان الاستعانة بشئ لا ينافي الاستعانة باخر او للملابسة
ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشئ على وجه الجزئية
وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا
وذكر الاخر قبله بدون فصل فيكون الابتداء ان التلبس
بهما **قال** المتوحد بجلال ذاته الظاهر ان الباء صلة
التوحد يقال توحد برايه اي تفرد به واستقل فمعنى التوحد
بجلال الذات عدم شركة الغير في جلال الذات او الذات
الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل ان يكون للملابسة
في صيغة التفعل اما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين
اي صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد
واما للتكلف ولما استحال في شانه تعالى يحمل على الكمال كما قيل
في المتكبر وحقيقة معنى التوحد بجلال الذات الاتصاف
بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة الذات **قوله**
باطع محمد الاولى كون الضمير لتعالى لبعيد ان اية نبينا
اعظم من ايات ساير الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد فاطع

اي الفعل لانه المسمى بعلم الشرايع وقواعد عقايد الاسلام نعم الكلام
وغيره واضافة الاساس اليه لخصه بما عدا الكلام
حتى لا يلزم كونه اساس نفسه ولو اريد اساس من جميعها
لم يحتج الى التخصيص صلاح الدين

محمد بن نبيل الخلاق شاب **قوله** وبعد فان مبنى علم الشرائع اما على
توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها
بعد الحذف على انه لا منع من اجتماع الواو مع اما لما وقع في
عبارة المفتاح في اواخر فن البيان **قوله** واساس قواعد
عقايد الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس
العقايد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقايد يجب
ان يستفاد من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على المسائل
الكلامية ففي هذه القرينة ترقي في المدح لشمول الاولى
للكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقايد
ادلتها التفصيلية وهي تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث
النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار **قوله** هو علم التوحيد
والصفات اي علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي
ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فنسبة الوسم الى الكلام لكونه اشهر
قوله المنجي عن غياهب الشكوك الى فائدة من فوائده و
الغيهب ما اشتد سواده فلرجحان الشك على التوهم اضاف
الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم **قوله** نجم الملة
والدين هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان

فان قلت اولا ان العقايد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها يقتضي كون الشيء كون الشيء اساس نفسه اولا يتوقف الكتاب الا على المسائل
الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس العقايد لان اساس الاساس اساس والكتاب اساس الكلام لان العقايد من الكلام فاساسها
اساسه فالكتاب اساس اساس العقايد فالقرينة الثانية تشمل الكتاب مثل الاولى قلت اولا الحصر المذكور ممنوع وان سلم فالعقايد
بحسب اعتدادها انما تتوقف على الكتاب المتوقف على العقايد بحسب ذاتها وثانيا المسلم ان اساس الشيء هو الاساس بالذات
وان سلم فاساس الفن ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله وان سلم فاساس الكتاب هو ذات العقايد والكتاب انما هو
اساس العقايد من حيث الاعتداد فلا يكون اساسا لاساسها من حيث هو اساس

الشريعة من حيث انها تطاع لها دين ومن حيث انها تملي وتكتب ملة
والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها تجتمع عليها ملة **قوله**
في دار السلام اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن كل الم
وآفة ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم
ولان السلام من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا ومعنى
هذا الاسم هو الذي منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا
الاسم ظ **قوله** طاويا الكشح الجنب وطي الكشح كناية
عن الاحتراز **قوله** الاطناب والاخلال التي يجمعهما بدل
من الطرفين او بيان لهما ولما تعدد المتبوع معنى اجري الكون
على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدأ محذوف **قوله**
وهو حسبي ونعم الوكيل رد الشارح في بعض كتبه هذا العطف
بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية
ولذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا
ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار
عنه بانه كاف وهو ظ وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على
القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورد بعض
الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدأ في المعطوف بقرينة

المعطوف عليه اي هو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى
ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل
من الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا حسبنا الله
ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اذ
لا مجال للعطف فيه الا بتاويل بعيد لا يلتفت اليه وهو
ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا
بما بعد القول كما يجيء في قولنا زيد ابو عالم وما اجهله
ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الآية من المحكي
بتقدير المبتدأ في المعطوف او عطفه على الخبر المتقدم ثم ان
حسن المثال المذكور بدون التقدير ممنوع بل بعد تقدير المبتدأ
في المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه **قوله** اعلم
ان الاحكام الشرعية الحكم معان ثلثة نسبة امر الى
آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او
بالتخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما وهذا الاخير غير مراد
ههنا وان عمم الفعل الاعتقاد لكن يلزم انحصار مسائل
الكلام في العلم بالوجوب واخواته والاستدلال قبل الشرعية

اللهم الا ان يحمل على التجريد في الاول والتاكيد في الثاني
او يجعل التوقيف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول
وحده ظا او الثاني ثم يجعل العلم عبارة عن المسائل
او الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع
لا ما يتوقف عليه لان وجوده ووحدته مثلا يتوقف
على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت
من الشرع **قوله** منها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد به
مطلق التعلق فالاحوط وان اريد التعلق بنفس العمل
في الاولى لان تعلقها بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة
الاحكام الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد
بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقد
مثل وجود الواجب ووحدته فيه اشارة الى ان موضع
الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل
لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله وليس
موضوعه بعمل ولانهم عدوا الفرائض بابا من الفقه و
موضوعه التركة ومستحقوها ففيه ان ذلك القول راجع
الى بيان حال العمل بتاويل ان يقال الصلوة تجب بسبب الوقت

حاصل ما قاله في التلويح كان حقيقا لما قاله في هذا الشرح لانه يتوهم
من مقاله في التلويح ان ليس العلم المتعلق بالثانية مطلقا علم التوحيد
فافهم

لان قولهم النية في الوضوء مندوبة في قوة قولنا ان الوضوء
يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرائض قسمة
التركة بين المستحقين لما اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث
فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة و
مستحقيها على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل
به احد **قوله** والثانية علم التوحيد والصفات هذا من
قبيل العطف على معمولين مختلفين والجر مقدم قال في التلويح
الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية واصلية ككون
الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان ليس العلم المتعلق
بالثانية على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من
مسائل اصول الفقه والجواب ان هذه المسئلة مشتركة بين
الاصوليين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع
الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية
قوله اشهر مباحثه يشير الى ان له مباحث اخرى اما
عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى فظ واما
عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هو الصفة الثابتة
الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الافعال والاحوال والنبوة

والامامة من مباحث الصفات وان رجوع الكل الى صفة ما
على ان الامامة انما هي من الفقهيات الا عند بعض الشيعة
قوله وقد كانت الاوايل تمهيد لبيان شرف العلم وغاية
مع الاشارة الى دفع ما يقال تدوين هذا العلم [illegible] لم يكن
في عهده عم ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف
وعاقبة حميدة لما اهملوه قوله لصفاء عقايدهم هذا
مع ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه
للاهتمام او للاختصاص اي بسبب استغنائهم هذه الامور
لا لما توهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا يرى انه
لما ظهر الفتن في زمن مالك [illegible] دوّن فن الفقه مع انه من
التابعين قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام ان قلت
الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت المعرف
ههنا هو المسايل المدونة فان من طالعها ووقف على
ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها ولك ان تقول
الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية
فان علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة
زيد وعمرو مثلا وقد يقال التغاير الاعتباري كاف في

الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال واما جعل الموصوف
بمعنى ملكة الاستنباط او الاستحضار فسياق الكلام يعني
قوله عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب
يأبى عنه لكن يرد على الاول الاجوبة بحرم فقاهة المقلد
وليس بفقيه اجماعا وغاية ما يقال انه لما اجمع القوم على
عدم فقاهة المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم
المدونة فالتوفيق بين هذين الاجماعين انما يتأتى
بان يجعل للفقه معنيان ويعد حصول احدهما في المقلد
لا ينافي حصول الاخر فيه قوله عن ادلتها متعلق
بالمعرفة وكونها عن الادلة يشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية
فان الحاصل عن الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا استدلاليا
فيخرج علم جبرئيل والرسول عليهما السلام فانه بالحدس لا
بتحقق الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام
فلا يخرج علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق
فلا اشكال قوله ومعرفة احوال الادلة الظاهر انه معطوف
على معرفة الاحكام ففيه مثل ما مر من الكلام وان التزم
العطف على الموصول يرتفع الاشكال وفي عليه قوله

وبمعرفة العقايد قوله كالمنطق للفلسفة عدّ في المواقف
كونه بازاء المنطق وجها آخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة
على الكلام وجعلهما الشارح نظرا الى كونه بازاء المنطق باعتبار
انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة على المنطق
فيؤول الى كونه مورث القدرة قوله عليه هذا الاسم
اي اولا ولم يقيد به لضياع اما قيد الاول في الاول
او ذكر وجه التخصيص في الثاني اذ لا شركة في كونه
اول ما يجب حتى يختص بالتميز واما احتمال تسمية الغير
لغير هذا الوجه فقايم في ساير الوجوه لضياع انه لم يوض
بوجه التخصيص في غيره قوله هذا هو كلام القدماء
اي علم معرفة العقايد من غير خلط الفلسفيات هو كلام
السلف والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية
عقيب ذكر كلامهم قوله ويثبت المنزلة بين المنزلتين اي
الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان
الفاسق مخلد في النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف
واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع
سيئاته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا

فلا يكون دار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل
الذين ماتوا زمان فترة من الرسل قوله فقال الحسن البصري
قد اعتزل عنا ان قلت سيجيء ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن
ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت الكافر
ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر
فلا منزلة بين المنزلتين عنده قوله لا ثواب ولا عقاب
لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار عندهم فعدم الثواب
والعقاب في الجنة والنار ينافي كونهما داري ثواب وعقاب
لانا نقول معنى كونهما داري ثواب وعقاب انهما محل الثواب
والعقاب لا ان كل من دخلهما يثاب او يعاقب ولو سلم فهو
بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد
نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا
ثواب فالمراد بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا
لها بدليل علة السابق ولهذا فرع على الايمان والاطاعة
وثبت الدخول على نفسه فقيل عليه قوله فيدخل النار
قوله وكان الاصلح لك ان تموت صغيرا ذهب معتزلة
بغداد الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقالوا

تركه بخل وسفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائي اعتبر
في الانفع جانب علم الله تعالى فاوجب ما علم الله نفعه فلزمه
ما لزمه وبعضهم لم يعتبر ذلك وزعم ان من علم الله منه
الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك
الواجب فيمن مات صغيرا معتزلة بغداد الى وجوب
الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة
والتدبير ولا يرد عليهم شيء **قوله** فسموا اهل السنة
والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان
والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل
السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي
وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطايفتين اختلاف
في بعض المسايل كمسئلة التكوين وغيرها **قوله** قال
اهل الحق الظ ان المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل
الحق اهل السنة وانخص بقوله حقايق الاشياء ثابتة
فالمراد اهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية
عن اخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسايل وهم
اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكانهم هم

ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق لا يلايم بل يناديه ونحن نقول الالهام ممنوع اذ لا يعدان يقول اهل الحق الالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق فلا مناقضة

هم القائلون **قوله** وهو الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية
لاعتبار المطابقة من جانب الواقع وملاحظة الحيثية لكن
لا بد لابد قوله واما الصدق اه وقوله وقد يفرق اه **قوله**
وقد شاع في الاقوال يشير الى ان الصدق قد يطلق على
غير القول قال في حواشي المطالع يوصف بكل منهما القول
المطابق والعقد المطابق **قوله** يعتبر في الحق من جانب
الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف
بكونه حقا اي ثابتا متحققا واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني
هو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الاخبار
عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل تسمية الاعتبار
الثاني بالصدق تمييزا **قوله** ومعنى حقيته مطابقة
الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابق الواقع اياه وصف للحكم
الا انه مركب فلا يشتق منه له صفة كذا افاد الشارح
في نظاير وليعض الافاضل ههنا كلام طويل حاصله
حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى
ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع **قوله** ماهية
الشيء هو هو لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية

لانا نقول الفاعل ما به الشيء موجود لا ما به الشيء
ذلك الشيء اذ الماهية ليست بجعل جاعل فان قلت الشيء
بمعنى الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين ما
به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل
انما هو الاول وبه يظهر ان الضمير للشيء وقد يجعل
احدهما للموصول فلا يتوهم الاشكال لكن ينتقض ظاهر
التعريف بالوصف اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك وحمل
هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح
فلا يتمكن من ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل في
التعريف ما به الشيء هو لكان اخصر قوله فيما على تصور
الانسان بدونه اي بالكنه واما تصوره بالوجه فقد
على بدون الذاتي ايضا قيل عليه يستفاد منه ان الذاتي
ما لا على تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى
الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف
ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق
الاخطار على ما نص عليه في حواشي المطالع فامكن تصوره
بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا زمان تصور اللازم غير

زمان تصور الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي
وبهذا القدر يتعلق هذا المقام وقيل ايضا ان اريد الامكان
الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي وهو باطل وان
اريد الامكان العام فهو حاصل في الذاتي ايضا وجوابه حينئذ
الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور الكنه
مع العرضي لا به ولو سلم نعتبر الامكان بالنسبة الى المعتبر
اعني تصور الانسان بدونه لا بالنسبة الى المعتبر اعني
كون تصوره بدونه وانتفاء المعتبر قد يكون لعدم التصور
على ان تصور الكنه بالعرضي غير ممتنع وانما يمتنع ويكفي
اعتبار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب الوجود
اي ليس بعدم ضروري قوله وباعتبار تشخصه هويته
المشهور ان الهوية بمعنى التشخص وقد يطلق على الوجود
الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار
التشخص قوله فالحكم بثبوت حقائق الاشياء اورد
الفاء ايذانا بانه ناش عما سبق والمنشا مجموع امور ثلثة
تعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت
بمعنى الوجود اذ لا تفيد في قولك حقائق الاشياء ثابتة

وحقايق المعدومات ثابتة وحقايق الموجودات متصورة

والقصر على البعض تقصير فلا تكن من القاصرين **قوله**

ربما يحتاج الى البيان اي قلما يحتاج الى بيان معنا. فان

الكثرتين متعهدة يتهم منه ذلك المعنى لما في مثل واجب الوجود

موجود والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور

فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معنا. اللهم الا

بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة **قوله** ليس مثل قولك

الثابت ثابت هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اي ليس

مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبر

متحد الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري

شعري ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري

شعري يحتاج البتة الى بيان معنا. لخفائه وهو ظ ولك ان

تقول حقايق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق

التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة ان المراد به خلاف

شعري شعري فانه يحتاج الى التأويل وهو ان شعري الآن

كشعري فيما مضى وشعري هو الشعر الموصوف بالبلاغة

وهذا المعنى لا يحصل الا بجعل الاضافة للعهد لان يعني

معنى العهد اراد به بعض اشعار المتكلم معينا ولم يبن المعنى المشهور

ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام فهذه تاكيد لكونه مفيدا ورد

عليه ان شعري شعري كذلك واعلم ان الاشاعرة لا يطلقون لفظ

الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على

هذا المعنى المجازي لم يتوجه السؤال اصلا **قوله** من تصوراتها

والتصديق بها واحوالها فاللام في العلم للاستغراق الانواع

بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته قد يتم

لما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من

الحدوث والامكان ونحوهما في قدر الثبوت وقال الابهري

غرضنا الاستدلال الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين **قوله**

العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير للحقايق وقيل الضمير للثبوت

للحقايق والتأنيث باعتبار المضاف اليه **قوله** القطع بانه

لا علم بجميع الحقايق يرد عليه انه ان اريد عدم العلم بالجميع

تفصيلا فلا يضر لانه غير مراد وان اريد اجمالا فممنوع

فان قولنا حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع

وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقايق الاشياء فيكون معلوما

لنا البتة لا يقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه لانا نقول لا

لا دليل على هذا التقييد ح ان تعميم القادح بنا فيه ولو سلم
فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت لم يجوز ان يترك
العبد وقد يقال ايضا ثبوت الكل عنه معلوم وان اريد البعض
فلا وجه العدول عن الظاهر **قوله** والجواب ان الحاد الجنس
يرد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن ما شاهد
من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجودها
كما هو وجوابه ان المراد هنا التنبيه على وجود جنس ما شاهد
فالكلام السابق على حذف المضاف او نقول اذا ثبت شي
من الاشياء فالحق الثبوت هو هذه المشاهدة ونفي بهذا ان
القدر تنبيها **قوله** وهم العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون
ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر ما الى آخر في نفس
الامر ويقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها
معارضة تقاومها وتماثلها في القوة ويدل ظاهره ان انكارهم
لا يختص بحقائق الموجودات تخصيص انكارهم بها بالذكر
جرى على وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء هنا
على المعنى الاعم **قوله** من يكل ثبوتها اي تقررها وهم
يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى

خصمه ... ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر في فمه مرا
فدل على ان المعاني تابعة للادراكات **قوله** ويزعم
انه شاك هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل
اذ لا اعتقاد للشاك **قوله** ان لم يتحقق نفي الاشياء
فقد ثبت يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة
المحتملات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب
في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم
بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقائق
فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على
حقائق الموجودات ويوجه الالزام بان النفي حكم والحكم
تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة
في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من
المتكلمين ولو ثبت بلا نظر دقيق فكيف يبتني الالزام
لمنكري اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا يقال
يرد بهذا الالزام في التحقق وهو بمعنى الوجود لانا
نقول ليس هنا بمعنا اذ عدم وجود النفي لا يستلزم
وجود الاشياء لجواز كون النفي الثابت في نفسه معدوما

في الخارج **قوله** وانما يتم على العنادية عدم تمامها
على اللاادرية واما على العندية فنفية تامل وقال في شرح
المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض حيث اعترفوا
بحقيقة اثبات او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة
قوله قالوا الضرورتا هذا دليل للاادرية وحاصله
انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين الوقف والشك
وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك والتهمة لا اثبات
امر او نفيه **قوله** قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط منهم
بناء على زعم الناس ان قلت قد الداخلة على المضارع
للقلة فينافي الكثرة قلت قد يستعار فيستعمل للتحقيق
ايضا على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في
نفسه **قوله** لانتفاء اسباب الغلط لعل هناك سببا
عاما للغلط عام فمن اين نجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط
قلت بديهة العقل جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل
والكلام على التحقيق لا الالزام **قوله** ويمكن ان يعبر
عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر باللسان وهو ما
يكون باللسان وانما لم يجعله من المضموم وهو ما يكون

ظاهر صح

ان قلت صح

بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن
والجهل حملا للفظ على الشائع المتبادر **قوله** ويشمل
ادراك الحواس لكن عده علما يخالف العرف واللغة
فان البهايم ليست من اولي العلم فيهما **قوله** لا يحتمل النقيض
اي نقيض التمييز كما هو الظاهر والاحتمال لمتعلقه وانما
وصف التمييز به مجازا ثم التمييز في التصور الصورة ومتعلقه
الماهية المتصورة وفي التصديق الاثبات والنفي ومتعلقه
الطرفان والعلم بهذا المعنى لا بانه انخلاء من الحكم بان لم يوجب
ايجابا تصورا ولا تصديقا **قوله** على عدم التقييد بالمعاني
فان المعاني ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر
فخرج الاحساسات لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات
العينية تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا
كادراكه الرؤية ومقتضى التعريف ان لا تعلم تلك الجزئيات
وغاية ما يتكلف ان يقال مثل زيد اذا اخذ على وجه جزئي
معين وعلى وجه كلي تعيني ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه
كلي هذا والامر في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل
قوله بناء على انها لا نقايض لها اي لتمييزها الذي هو الصورة

يتقسم صح

عنده صح

فلا يرد عليه ان التصور غير التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال
نقيض التميز فلا يصح البناء المذكور ومن هاهنا قيل المراد
بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التميز
فرع عدم نقيض للتصور فيصح البناء لكن لا يخفى ان دعوى
الفرعية مما لا ثبت له ان قلت كل متصور لا يحتمل غير
صورته الحاصلة فلو سلم ان للتصور نقيضا فمتعلقه لا
يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا
انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض
ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك
ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر
على ان بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي وجود مبنى
آخر له في التقدير قوله على ما زعموا فيه تضعيف قولهم
لا يتبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين
متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا
وبالعكس والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتمانعين
لذاتهما لا يكون للتصور نقيض اذ لا تمانع بين التصورات
بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين لذاتهما كان له

نقيض ومن هاهنا قيل نقيض كل شيء رفعه اي سواء كان
رفعه في نفسه او رفعه عن شيء والاشهر هو الاول وقول
قول المنطقيين محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون
جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات
غير مطابق كما اذا راينا حجرا من بعيد فحصل منه صورة انسان
واجيب عن هذا بان تلك الصورة صورة الانسان وتصورها
له مطابق والخطاء في الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي
هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين
العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالمتصور في
المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته
فتدبر فانه دقيق قوله فانه لذاته اي ذاته كاف
في حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شيء يفضي
الى العلم وتعلقه قوله هذا على عادة الحاصلة لحساب
السبق لا تحرير بيان وجه الحصر قوله عن تدقيقات الفلاسفة
اي فيما لا يفتقر اليه فان دابهم تضييعها او فاتهم فيما
لا يعنيهم ط قوله سواء كانت اشارة الى عموم
قوله فلا يهم دلائلها فانها مبنية على ان النفس لا يدرك

قلنا ح

٧ قوله [illegible]

الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ
لا ثنين والكل باطل في الاسلام قوله فبان فيه اشارة
الى انهما لا يتقاطعان على هيئة الصليب بل يتصل العصب
الايمن بالايسر ثم ينفذ الايمن الى العين اليمنى والايسر
الى اليسرى قوله والحركات لا يقال الحركة من الاعراض
النسبية فكيف يدرك بالحس لانا نقول الحركة من
الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم النسبة لها
لا ينافي ادراكها بالحس وما يقال ان الحس اذا شاهد
الجسم في مكانين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة
واللمس لا يدركه في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشيء
لانه ادراك الشيء بواسطة حاس آخر ومثله لا يعد
محسوسا والا يلزم ان يكون العمى محسوسا لتأديته الحاس
بشكل العمى الى ادراك عماه قوله لا يدرك بها ما يدرك
بالحاسة الاخرى اشارة الى ان تقديم قوله بكل حاسة
على متعلقه اعني قوله توقف للاختصاص قوله فان
الخبر كلام اي مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل قوله
بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به اي على وجه ذلك

الشيء ملتبس بذلك الوجه والمراد بالشيء اما النسبة
وهو الاوفق للمعنى لان كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي
واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع
ويقال اخبرت عن زيد فما عبارة عن ثبوت المحمول او انتفائه
والشارح اختار الاول في شرح المفتاح واليه يشير قوله
ههنا اي الاعلام بثبوته قوله لا يتصور تواطؤهم فيه
اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم
لا يجوز العقل كذبهم لقرينة خارجية قوله ومصداقه
اي ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر يعني انه لا يشترط
فيه عدد معين مثل خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين
او سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة
قيل عليه العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به دور واجيب
بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم
بالتواتر وهكذا حال كل معلول مع العلة الخفية مثل الصانع
مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على
العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل
فتأمل قوله واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل

التلويح

النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاحبار
اضافته الى المفعول فاحتيج الى تمحل تقدير في قوله واليهود
لكن بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل كما اشير اليه
في الكشاف فلا حاجة الى التمحل قوله فتواتر ممنوع بل لم يبلغ
اصل المخبرين بقتله حد التواتر وعرف اليهود قد انقطع
في زمن بخت نصر وبالجملة تخلف العلم دليل العدم قوله
ربما يكون مع الاجماع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف
في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضي قوة
السبب والخبر سبب للاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل
للخبر فيه ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال
عقلي قوله الرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق صح لتبليغ الاحكام
ولو بالنسبة الى قوم اخر صح وهو بهذا المعنى يساوي النبي
لكن الجمهور على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا
قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء مع
ازيد من عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب
واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب
مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفي بالكون ن

معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان
يكون نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف
ببعض الانبياء في الروايات على تقدير صحتها للنزول عليه اولا
واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى الاستاد
سلمه الله بان اسمعيل عم من الرسل ولا شرع جديد له
كما صرح به القاضي ولعل الشارح اختار ههنا المساواة ليصح
الخبر الصادق في نوعيه ويمكن ان يخص ويعتبر النسبة الى
هذه الامة قوله امر خارق للعادة الخ قيل عليه يدخل
فيه سحر المتنبي واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب
بحكم العادة ولا نقض بالوضعيات وايضا اظهار الشيء فرع
وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطلق القوم
عليه لانه مما يترتب على اسباب كلما باشرها احد يخلق الله
عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد
شرب السقمونيا الا يرى ان شفاء المريض بالدعاء خارق
وبالادوية الطبيعية غير خارق مع فان قلت كرامة الولي
معجزة لنبيه ولا يقصد به الاظهار وان لم تلك العموم عدوا
الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب

لا علي انها بجزا تحقيقية قوله يمكن التوصل بهذا الامكان
هو الامكان الخاص فمعني التعريف ان الدليل ما لا ضرورة
في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل وذلك
ان تأخذ امكانا عاما من جانب الوجود اي لا ضرورة في
عدم التوصل قوله يستلزم لذاته اعلم يقل لذاتها
اشارة الي دخل الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف
يعم المعقول والملفوظ مع ان لفظ الدليل لا يستلزم المدلول
قلت بل يستلزمه بناء علي ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة
الي العالم بالوضع هذا في القول الاول واما القول الاخير
فيختص بالمعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول قوله هو
العالم هذا الحصر مبني علي ان المراد بالنظر فيه النظر في احواله
فقط لا ما يعمه والنظر في نفسه حتي يلزم كون المقدمات
دليلا لكن لا يخفي انه خلاف اللفظ والاصطلاح فانهم
يقسمون الدليل الي المفرد وغيره قوله هو الذي
يلزم من العلم به العلم اه المراد بالعلم التصديق بقرينة
ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الي المحدود
والملزوم بالنسبة الي اللازم ويلزمه من اخر كونه ثانيا

وحاصلا منه كما هو مقتضي كلمة من فانه فرق بين اللازم
للشيء واللازم من الشيء فيخرج القضية الواحدة المستلزمة
لقضية اخري بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا
الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات علي هيئة غير
الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا وهو ظ ولا غير بين
لان نفي خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود وايضا يرد
عليه المقدمات التي تحدس منها النتيجة وهي بعينها واردة
علي التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم
ما يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل فه
فبالثاني اوفق لكن يمكن تطبيقه علي الاول فان العلم
بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب
عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول علي ما
اخذه الشارح والعام لا بوافق الخاص في باب التعريف
وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب
تعميم الاول قوله تصديقا يريد ان الخارق الدال
علي الصدق هو الذي قصد به التصديق واما ما يظهر
علي يد مدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان

كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره
قوله كان صادقا فيما اتى به اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا
لبطل دلالة المعجزة هذا في الامور التبليغية واما
في سايرها فالوجه في ايجابه للعلم بها هو انه ثبت بالادلة
القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا قوله
فلتوقفه على الاستدلال قيل اذا تصور مخبره بالرسالة
لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور المخبر
موقوف على الاستدلال فيتوقف خبره ايضا بالواسطة
والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق
الخبر بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل
صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من حيث
ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث
ذاته نظري ومن حيث عنوانه المتغير بديهي فتأمل قوله
اي عدم احتمال النقيض هذا المعنى يعم الثبات فيلغو ذكره
اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم
في الحال لا في المآل وفيه ما فيه فالاولى ان يفسر التيقن
بالجزم المطابق قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد لا يخفى

من الاحكام صح

ان قوله يوجب العلم الاستدلالي مغن عن هذا الكلام لان
هذا هو معنى العلم عندهم وايضا ساير العلوم النظرية كذلك
فما وجه التخصيص بالذكر والاقرب ان مراد المص بيان
قربه من الضروريات في قوة التيقن وكمال الثبات وكانه
اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحي المفيد
حق اليقين والتأييد الالهي المستلزم لكمال العرفان المنزه
عن شايبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل يعارضه
الوهم فلا تصفو عن كدر الوهم قوله علم بالتواتر هذا بحسب
فرض التمثيل والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر قوله مع
قطع النظر عن القراين انما قطع النظر عنها لا عن الدلايل اذ
الوجه في عد الخبر الصادق سببا مستقلا استفادة معظم
المعلومات الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد
يوجه بان القراين تنفك عن الخبر بخلاف الدلايل وليس كذلك
قوله في حكم المتواتر لانه كذلك في كونه خبر قوم يحكم العقل
بصدقهم لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع
وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق
قوله قوة للنفس ان قلت هذا مناف لما مر في وجه الحصر

من ان العقل لبى آلة غير المدرك قلت وصف الشيء لا
يسمى آلة له واما حمل الغير على المصطلح فبعيد قوله
وتسميتها جوهرا هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة على مغايرتها
فلهذا قال قيل قوله سبب للعلم ايضا عدم تقييده
بالضروري او الاستدلالي او نحوهما اشارة الى العموم
ففيه رد لقول المخالفين قوله بناء على كثرة الاختلاف
هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية عليها وهم اذ
لا كثرة اختلاف في العلوم المستفدة من الهندسيات
والعدديات قوله فيتناقض لان هذا نسبة عدم
المعلومية الى ذات الله وصفاته فيكون من قبيل النظر
في الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما ينفي العلم
لا الظن ولعلهم يدعون الظن في هذه المسئلة ايضا
قوله فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام
لا ينافي الفساد في نفسه والحجج الالزامية شايعة في الكتب
القول بعدم افادتها نفقول قوله فان قيل كون النظر
مفيدا هذا انما يفي العلم بالافادة لا نفي الافادة
لكن القائل بنفيها قائل بعلمها والمنكر ينكرهما معا وههنا

توجيه آخر لكن لا يسعه المقام قوله اثبات النظر بالنظر اي
اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية الكلية
اعني قولنا كل نظر مفيد مشتملة على احكام جزئياتها فاثبات الكلية
بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال
معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فاللازم استفادة العلم
بالحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد زيفه الشارح
في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا قوله وانه دور
اي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور قوله
والنظر قد يثبت بنظر مخصوص حاصله انا نثبت الكلية
بشخصية ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية
ضرورية اذا لم يؤخذ بعنوان الكلية فيلزم نظرية المحمول
فيها ايضا فاللازم اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر
بحكمه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو تحقيق
الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام قوله
الخرافات وهي جمع خرافة وهي ما يقع من الشيء في موضعه من اثاره
من غير احتياج الى الفكر الاولى ان يقول من غير احتياج
الى السبب لان ما باقل التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب
وجعله تفسيرا لاقل التوجه لا يلايم تقرير الشارح كما

سنعرفه قوله فهو ضروري كالعلم آه الظ من عبارة المص
ونقرير الشارح ان الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى
الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار ويرد عليه ان التنا
المذكور يتوقف على لا التفات المقدور وتصور الطرفين
المقدور وانه يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل
كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى ما في بعض الشروح
من ان البديهة عدم توسط النظر لا اول التوجه والضروري
يقابل الكسبي والاستدلالي وهما مترادفان قوله ويفسر
بما لا يكون تحصيله آه كلمة ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة
انه من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة
الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج الحدسيات
الحسيات في هذا التفسير لتوقفها على امور مقدورة
لا يعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها
الشارح في الكسبي القسيم له وجوابه ان الشارح حمل
التعريف على نفي مدخل القدرة وذلك البعض حمله على نفي
استقلال القدرة ولكل وجهة هو موليها قوله وقد
يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر الخ يشير الى ان الكلام

في العلم التصديقي وانهما قسمان منه قوله فظهر انه
لا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة
الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه
الى الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسما منه
وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي والقسم
ما يقابل الاستدلالي هذا وليت شعري كيف يتخيل
التناقض ابتداء وقد مر ان العلم لا يكون الا بالاسباب
وصاحب البداية جعل الكسبي ما بمباشرة الاسباب ثم قسم
مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما بسبب خاص اعني نظر
العقل الى الضروري والاستدلالي فليس المقسم الاسباب
المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب مباشرة
فيناقض ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام
عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشرة
والمقسم هو الحاصل بالاتم فلا تناقض اصلا نعم يرد على التقسيم
الثاني منه الحصر بالحدسيات والتجربيات فيحتاج الى جعل قوله
من غير فكر تفسيرا لقوله باول نظر فيكون الضروري بمعنى
الحاصل بدون فكر قوله حتى يرد به الاعتراض فيحتا

والاستدلالي بيان

ج

الى دفعه بانه لما لم يتعلق بعده سببا استقلالا عرض
صحيح اذ رجوع في العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان
قوله الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له قيل
الصحة هنا بمعنى الثبوت قال الشاعر صح عند الناس
انى عاشق اي ثبت وجوابه انه خلاف الظ وفيه استدراك
وايهام بخلاف المقصود قوله فكانه اراد كلمة كان غير صحيحة
ههنا فتامل قوله مما يعلم به الصانع اشارة الى وجه
التسمية وليس من الترديف كما هو المشهور والا يلزم
الاستدراك قوله يقال عالم الاجسام اشارة الى ان
المراد ما سوى الله تع من الاجناس فرد ليس بعالم بل
من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك ههنا فيطلق
على كل منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والا لما صح جمعه قوله
لكن بالنوع المشهور ان الصور النوعية العنصرية قديمة
بالجنس حتى جوزوا حدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل
ببقاء صور الاسطقسات الاربعة في امزجة المواليد
القديمة بالنوع فكان الشارح مال الى هذا واراد النوع
الاضافي قوله ومعنى قيامه اي قيام العين والممكن

[illegible] صح

قيد بالاضافة احترازا عن قيامه تع بذاته ثم لا يخفى ان
هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قايم به
كالسرير والمشهور انه ليس بعين قوله هو وجوده في الموضوع
اي ليس امرا آخر بل عين وجوده في الموضوع وقيامه بدون ليس
بشيء اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم والمكان
ثبوت شيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد
الثبوتان كذا في شرح المواقف قوله اعني الطول والعرض
والعمق بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا قوله
ليتحقق تقاطع الابعاد رد بان التقاطع يتحقق باربعة
بان يتالف اثنان بجنب احدهما ثالث يقوم عليه رابع قوله
راجعا الى الاصطلاح وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة
كما وقع في المواقف قوله ولا فرضا اي مطابقا للواقع الا
فللعقل فرض كل شيء قوله عن ورود المنع وان امكن دفعه
بان المقصود حصر ما ثبت وجوده لا يقال احتمال جزء لا يتجزى
الدليل على حدوثه بناء على عرض الص وهو بناء حدوث العالم
بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين
محتمل فلم لم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول العرض

بان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعلم بان حدوث المحتمل
لاينافيه ولاحتمال المركب في المجردات مما لم يذهب اليه احد
بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس قائل بها فلذا لم يلتفت
اليه قوله خط بالفعل اي مستقيم لان اللازم هذا وان كان
مطلق الخط بالفعل ثابتا في الكرة الحقيقية قوله وذلك
انما يتصور في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم بان جميع
مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذا تعلقات
علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته قوله الوجه الثاني حاصل
هذا الوجه ان كل ممكن مقدور لله تعالى فله ان توجد الا
فتراقات الممكنة ولو غير متناهية في كل مفترق والجزء
لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه
فيدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا
واحدا وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعي وعلى هذا التقرير
لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقطة ان قلت
النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل في الكرة فلا نقطة قلت
تلك القضية مهملة لا كلية فان نهاية احد سطحي الجسم المخروطي
نقطة بلا خط وكذا المركز قوله ونفي جزء الاجسام لانه

في الآخرة فينافيه استمرار الاولى قوله المبني عليها دوام
حركة السموات ادلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية
المتداولة غير مبنية على اصل هندسي ولعل الشارح اطلع
على دليل يبتني عليه قوله قيل هو من تمام التعريف وقيل الا
اما المخرجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث
واما الاعراض فلا يصح اخراجها قوله والاظهر ان ما عدا
الاكوان الخ ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة
باحدى الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند
المتكلمين ونقلها في الكتاب راي الشارح او مذهب بعض منهم
قوله اما الاعراض فبعضها الخ ولك ان تستدل بما سيجيء من
عدم بقاء مطلق العرض لكنه سلك خلاف الاشعري قوله
يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة
واعترض بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد
كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا الزمان
فيجوز مقارنته للوجود زمانا والح هو القصد الى ايجاد
الموجود بوجود قبل قوله والمستند الى الموجب القديم
قديم اي مستمر ان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة

لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطل برهان التطبيق كما
سيجيء نعم يرد ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند بامر
عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال
المستند لزوال شرطه لا لزوال العلة القديمة **قوله** فان
كان مسبوقا الخ لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر
فحركة والا فسكون لم يرد سؤال آن الحدوث **قوله** الحركة
كونان يرد عليه ان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن
الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزء من الحركة
والسكون معا فلا امتياز بالذات والحق ان الحركة
كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول
وهذا عند تجدد الاكوان بحسب الآنات واما على القول
ببقائها ففيه ايضا اشكال **قوله** وهو جايز الزوال لان
قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون ثم
قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم
مطلقا وبه يتم المقصود **قوله** لا دليل على انحصار الاعيان
والاستدلال بان المجرد يشاركه الباري في التجرد فيمتاز
عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك

في العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز
ان يمتاز بنفس عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب
قوله لان ادلة وجود المجردات غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك
منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه
والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه
سفسطة ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم
لا يستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر
وعدمه عندنا لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم
بالبديهة لا بانه لا دليل عليه **قوله** حدوث الاعراض
اي حدوث ساير الاعراض لحدوث البعض دليل وحدوث
الآخر مدلوله **قوله** فلا يتصور قدم المطلق يرد عليه
ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من
تلك الجزئية حكمه كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا
بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة في اتصاف
المطلق بالمتقابلات بحسب الجزئيات وايضا لو صح ما ذكره لزم
ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم التناهي والاصوب ان
يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق **قوله**

وجوده

بشغله الجسم خصّه بالذكر لانّ الكلام في الاجسام والّا
فهو ما يشغله الجسم او الجوهر قوله اذ لو كان جائز
الوجود لكان من جملة العالم ان قلت الصفة وكذا مجموع
الذات والصفة مما يجوز وجوده وليسا من جملة العالم
قلت هذا لا يضرّنا لما فيه من تسليم المدعي ولا منافي
للجواب الطبائي لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لا يكون
من جملة العالم الذي يثبت وجوده وحدوثه فيصح محدثا
لذلك العالم ومبداء له وحمل المحدث على المحدث بالذات
مما لا يأبى عنه كلام الشارح قوله ما يصلح علما اي علامة
ودليلا على وجود مبداء له والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون
مبداء ومدلولا اذ لا يكون خارجا من العالم فيلزم التناقض
قوله وقريب من هذا ما يقال الاول طريقة الحدوث
والثاني طريقة الامكان ووجه القرب ظ قوله من غير
افتقار الى ابطال التسلسل اقامة دليل ينتج بطلانه البطلان التسلسل
فالتمسك بادلة بطلانه افتقار الى ابطاله فلا يرد
ان الافتقار عين الاستلزام وفي قوله ابطال التسلسل دون
بطلانه اشارة الى ما قلنا قوله وليس كذلك الحكمي

عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما
الانقطاع فيتم بمقدمات اخر وهي ان يقال ذلك الخارج لابد
ان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم
فتعاد كون الواجب معلولا وتحول ما فرض خارجا فظهر ان امر الا
بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور
ايضا بان يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزئه
وهما باطلان او خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف عنه
البرهان فلا دور قوله ومن مشهورات الادلة برهان التطبيق التي
يبطل التسلسل في جانب العلل فقط وهي لا تكون الا مجتمعة وهذا
البرهان يعمّ جانبي العلل والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة

وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها
مترتبة بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها وما ذكره بعض
الافاضل من انا قد نجد جملة منها في زمان واخرى اقل
او اكثر في آخر وقد نجد احادا منها في ازمنة مترتبة فلا نطبق
بمجرد ترتب اجزاء الزمان لحلولها به ان هذا انما يدفع تطبيق
الفرع بالفرع وهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء المترتبة ولو
متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان واحد متناهية لتناهي

الابدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفوس قوله
فيما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو متعاقبة فيجري في
مثل الحركات الفلكية قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان
الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا
متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا نجز
ايضا لان كل ما يدخل تحت وجود الوهمي متعاقبا الى حد
يكون متناهيا دايما ونظيره نعيم الجنان هذا لكن يشكل بالنسبة
الى علم الله تع الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة
تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة
له تع كذلك فتامل قوله فان الاولى اكثر من الثانية لان
القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا قوله
وذلك لان معنى لاتناهي الاعداد توضيحه ان التناهي وعدمه
فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات
والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يقال انها غير متناهية معناه
عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه فخلاصته انها لو وجدت
باسرها لكانت غير متناهية قوله يعني ان صانع العالم ا
اشارة الى دفع نقض الاستدلال بناء على ان الله تع عالم

بالجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان
المراد الوحدة صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا التوهم
مع دفعه في قوله تع قل هو الله احد فتامل قوله لما امكن
التمانع اي صانعان قادران على الكمال فلا يرد احتمال ان يكون
احد الواجبين صانعا قادرا والاخر بخلافه قوله في تقرير
المدعى ولا يخفى ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات
واحدة محل تامل الا ان يقال مراده الوجوب على وجه الصنع
والقدرة التامة او يقال النقض وكذا الايجاب نقصان
فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد على هذا ان الواجب موجب في
صفاته والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها مشكل
وههنا بحثان الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تع بعدم
ما اوجبه ذاته تع من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى
الارادة والذات وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز
او تخلف المعلول عن العلة التامة هف الثاني الحل وهو
ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز فانه لا يقدر
على اعدام المعلول مع وجود علته التامة فلا شك ان ارادة
احد الالهين وجودي مثلا تحيل عدمه والجواب انا نفرض

التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة النقض ولا يتم الحل ايضا
اذ تكون كل من التعلقين بالممكن الصرف قوله اذ لا تضاد بين
الارادتين اي لا تدافع بين تعليقيهما بل التدافع بين المرادين
ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصلا
في محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع من الاجتماع في محل
لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه قوله امارة الحدوث
والامكان اي دليلهما اذ يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه
بالاجماع القطعي ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم
ان يقول المعتزلة بعجز الله تع لقولهم بان طاعة الفاسق
مرادة ولا يحصل قلت العجز تخلف المراد عن المشية القطعية
التي يسمونها مشية قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها
واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان تقول
لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك قوله وهو لا يستلزم انتفا
المصنوع لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب مبني
على ان الظ المتبادر عدم التكوين بالفعل فمعنى قوله على انه
انه يمكن ان لا يبقى على الظ بل يفصل ويمنع الملازمة على
تقدير وانتفاء اللازم على آخر فتدبر قال في شرح المقاصد ان

اريد بالفساد عدم التكون فتقريره اذ يقال لو تعدد الآلهة
لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين
او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان
الاله كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين
المستقلتين واما الثالث فلانه ترجح بلا مرجح ويرد عليه
ان الترديد اما على تقدير التمانع الفرضي فح يرد منع الملازمة
لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا واما
على الاطلاق فح يمكن اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها
لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى
مدخل كما في افعال العباد عند الاستاد وكذا يمكن اختيار
الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة الآخر او يفوض
ارادة تكوين الامور الى الآخر ولا استحالة فيه والتحقيق
في هذا المقام انه ان حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع
مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظ من الآية نفي تعدد الصانع
المؤثر في السماء والارض حيث قال الله تع لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق
ح ان الملازمة قطعية اذ التوارد بط فتاثيرهما اما على

سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض
عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة تامة
فيفسد العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن
ان يوجه الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق وهو
ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود
والا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم
لمجموع امرين التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا
فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن
التمانع المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء اللازم ان اريد
بالامكان لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان مع وجود
العلة التامة تم الامر لكنه بعيد قوله فلا يفيد الا الدلالة
الخ فيلزم ان يكون كلا الانتفائين الماضيين مقيدين لكن
يعلل الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود بان تحقق
انتفاء الاول بحسب جميع الازمنة يدل تحقق الانتفاء
الثاني قوله من غير دلالة على تعيين زمان ولو سلم الدلالة
على تعيين الماضي تم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون
الها قوله لكنه لا يستقيم للقطع بتغاير المفهومين قدماء

المتكلمين يريدون بالترادف التساوي قال في التبصرة الايمان
والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس
ثم بين لكل منهما معنى ما على حدة قوله تصريح بان واجب الوجود
لذاته هو الله تعالى وصفاته لا على ظاهره ان كل صفة محتاجة
الى موصوفها فكيف يكون واجبة لذاتها وسيجيء تأويله قوله
اذ لا يعني بالمحدث الا ما يتعلق الخ هذا يدل على ان وجود
الصفة القديمة بالحادث وهذه جهالة بينة وان قالوا
كلامنا في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب
الصفات قوله فانه بقاؤه هو نفس الصفة واما الاعراض
فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن يرد ان
البقاء مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه فان
ارادوا بكونه نفسها عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي
على ما سيجيء في التكوين فلم لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى
في الاعراض حتى لا يلزم تجددها قوله بان محدث العالم
على هذا النمط اذ يعني ان تصور الواجب بعنوان انه محدث
بجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم يجعل الحكم
بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل انه يحدثه

بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب وايجابه بلا قصد
لا يدل على العلم ولا على غيره ولان ذلك الوسط من جملة العالم
فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه
انما يتم اذا لم يعترض على بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات
ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم له مدخل في بديهة
الحكم والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة و
الاختيار وكل قادر عالم حي وظ كلام الشرح يعم السمع والبصر
لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليهما تامل قوله
وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زايد على وجوده وعلى
ان هذا الزايد امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو ممنوع ايضا
قوله كما في اوصاف الباري يعني ان تفسير القيام بالتبعية
في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري تع وقد يدفع بان التفسير
لقيام العرض لا لقيام المطلق واوصافه ليست اعراضا
ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله وان انتفاء
الاجسام آه هذا نقد اجمالي لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه
الاستدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم
ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد عند العقل



من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا قوله واراد به
الماهية الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على
ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم قوله وفيه نظر
للقطع بتغاير المفهومات وايضا لا نم ان الاذن بالشيء اذن
بمرادفه ولا لازمه كيف لا وقد يكونان موهمين للنقص ولا
شك في عدم صحة اطلاقه مثل خالق كل شيء ويلزمه خالق
القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب
لا يطلق عليه تع مع انه يرادف الشافي ولعله مبني لان
الطبيب هو العالم بالطب والشافي من يعطي الشفاء قوله
وباعتبار الانحلال اليها متبعضا ومتجزيا لكن يعتبر في
التجزي كون ما اليه الانحلال ما منه التركيب بخلاف التبعض
قوله لان معنى ما هو من اي جنس هو مصرح به الكاكي وغيره
وهذا المعنى هو الذي نفى عنه تع نعم لها معان اخر مثل السوال
عن الحقيقة او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال
المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون
البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب قوله والبعد عبارة عن
امتداد يعني ان البعد امتداد له نوعان عند القائل بوجود

الخلاء واما عند اصحاب السطح فلذا النوع الاول فقط وهذا
التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة
قوله قبل تقدم الحيز هذا مبني على وجود الحيز وهو خلاف مذهب
المتكلمين قوله اما ان يساوي او ينقص هذا الترديد لاظهار
البطلان على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشيء
على جزء ونقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل
مبني على تناهي الابعاد والا لجاز ان يساوي الحيز الغير
المتناهي نعم يلزم التجزي لكن الكلام في لزوم التناهي قوله
باعتبار عروض الاضافة الى شيء فان الدار المبنية بين الدارين
علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها قوله اماس
فان يتصف بصفات الكمال وجه ضعفه ان صفات الكمال
هي العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم من موصوفاتها نقدد
الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم
وايضا صفة الكمال هو العلم التام والقدرة التامة ونحوهما
وهي لا توجد الا في الواجب قوله واحتج المخالف بالنصوص
الظاهرة مثل قوله تع تعرج الملائكة والروح اليه وقوله عم
ان الله خلق ادم على صورته وقوله تع يد الله فوق ايديهم

قوله اولها تاويلات بان يقال المراد العروج الى موضع
يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة
وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد صرح بان المماثلة
يريد ان هذا التصريح يناقض قوله فلا مماثلة بوجه من الوجوه
اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة
والتوقف على ما سيجيء قوله نقص وافتقار الى مخصص يرد
عليه انه يجوز ان يكون بعض الصفود غير قابل لتعلق العلم
كالممتنعات بالنسبة الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات اي من
حيث هي جزئيات بل يعلمها من حيث كلياتها كعلم المنجم بان في ساعة
كذا خسوفا وهذا العلم مستمر قبل الوقوع وبعده قوله لا يقدر
على اكثر من واحد لا يقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب
والقدرة تناقضه لانا نقول مناف الايجاب هو القدرة
بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة
يجعلون مشية الفعل لازمة قوله يدل على معنى زائد على
مفهوم الواجب هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها
والكلام في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها قوله وان صدق

المشتق على الشيء يقتضي الخ ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه
بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد
اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم
وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث
الموجودة بذاته تعالى قوله انه عالم لا علم له ان قلت معنى قولهم
انه عالم لا علم له صفة حقيقية له قلت يأباه قولهم بان له عالمية
لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه
عين ذاته وعالميته زايدة قوله ودلّ صدور الافعال المتقنة
على وجود علمه فيه تأمل بل المدلول هو اضافة التميز والانكشاف
التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف لا يثبت
في غير الاضافة قوله ويلزمهم كون العلم وقدرة لهم ان يقولوا
اتحاد المفهومين هو اللازم وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم
وليس بمحال قوله وكون الواجب غير قايم بذاته لهم ان يقولوا
حقيقة العلم في شانه تعالى قايم بذاته لانه عين ذاته قوله اشار الى
الجواب بقوله انما يلزم الجواب بقوله لان الجواب التام نفي
المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض
المصنف اقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد فرع التغاير

وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة
ولان الغرض الاصلي ههنا بيان تكلم الصفات ولذلك ذكر قوله
لا هو ولا غيره فلا مدخل له في الجواب فلا يلزم قدم الغير ولا يلزم القدماء
ولك ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان
المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال
قطعا واما حمل الشارح على ما ذكر لشهرته فيما بين القوم قوله لكن
لزمهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام فلا كفر الا بالالتزام
وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف
من يلزمه الكفر ولا يعلم فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية
للانتقال من اجلى البديهيات على ان قوله تعالى وما من اله الا اله
واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد
صدق على انهم كانوا يقولون بالالهية وذوات ثلثة وايضا ترتب
الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فان الخطاء العلة في الالزام
نفي ذلك منهم وعبارة الشارح انما يشير الى الاول قوله هي الوجود
والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلث
صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد ثلثة اقانيم واراد بالجوهر
القايم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يعتذر بانه ميل منهم الى ان

الصفات نفس الذات لكن لا يلايمه قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع
النظر عن الاتحاد فاربعة والا فواحد قوله للقطع بان مراتب
الاعداد من الواحد الخ العدد عندهم هو الكم المنفصل ولا انفصال
في الواحد فلا يكون عددا ولذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشيتيه
ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل
فكلام الشارح مبني على هذا المذهب وعلى التغليب قوله مع ان
التبعض جزء من البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب
لا يتالف الا من وحدات بلغ مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة
عشرة وحدات لا خمسة ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمال
قوله فالاولى ان يقال آه وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلي
القايم بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات لا المطلقة
ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين قوله واما في نفسها
فهي ممكنة قد سبق ما فيه من انه مخالف لما اشتهر بينهم من ان كل
ممكن محدث اي مسبوق بالعدم قوله والكرامية الى نفي قدمها
يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على
التكلم فالتوبيخ المذكور غير ظاهر قوله وقد فسروا الغير بكون
الموجودين آه قالوا يقال في العرف واللغة ما في الدار غير زيد

مع انه زيد وقدرة واجيب بان المراد بالغير ههنا فرد آخر من
نوعه والا لزم ان لا يغاير ثوبه قوله اي على الانفكاك بينهما
سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين
كما قيل لكن يرد الالهان المفروضان فليتامل قوله والقدم على
الازلي مح لما كان عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهرا لم يتعرض والا
فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت قوله فقدها
عدمه ووجودها وجوده هذا تعبير عن الاستلزام بطريق
المبالغة والا فتخلف الوجود بين والعدم مبني على ان الاستلزام
بين العدمين بط لما سنذكره قوله بخلاف الصفات الحادثة
فانهم قالوا بمغايرة الصفات الحادثة للذات وبهذا يظهر عدم
صحة استدلالهم السابق لان زيدا قد يتصف في الذات بالصفات
الحادثة قوله انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك
ما يعم الانفكاك في الوجود وفي الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع
اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة
تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغيران ما يمكن انفكا كهما
في عدم او حيز انا ذكرت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان
لا يكون احدهما قايما بالاخر او محله ولا يتقوم بدوام العالم عنه قايم

ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء
محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات والا فيمكن تعميم كل
تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة
وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص فانه على
تقدير وجوده بغير محله وكذا الاعراض اللازمة قوله وكذا بين
الذات والصفة يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام في الصفات اللازمة
بل القديمة ولا يوجد الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك احدهما
من الاخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي قوله لا يتقوم
في العرض مع المحل اي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان الكليين
ليسا موجودين في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض
بدون هذا المحل ظ قوله وكالعلة مع المعلول وبه يظهر خلل قوله
والعالم قد يتصور موجودا الخ اذ التصور مع اضافة المعلولية بط
وبدونها غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم لا يفيد يرد عليه ان
مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم اشتمال
الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق
ناطق كما سبق في اول الكتاب قوله فان يكون العشرة قد وقع في
اكثر النسخ ان المصدرية بدل لن النافية وانه تصحيف فصل

اذ لا يمكن عطفه على ما سبق الا بتمحل تقدير وينتقض ايضا
باللازم فانه غير عند المعتزلة قوله ولا يخفى ما فيه لان كون الشيء
من الشيء وعدم تحققه بدونه لا يقتضي التغاير وبالجملة مغايرة
الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته لكل جزء من اجزائه قوله بكثرة المعلومات
عند تعلقها سواء كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة
غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها
ستتجدد وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات
باعتبار وجودها الآن او قبل قوله يؤثر في المقدورات يجعلها
ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين
عند القائلين به فح تعلقات القدرة كلها قديمة واما التاثير
للتكوين فتعلقاتها قديمة عند البعض بمعنى انها تعلقت في الازل
بوجود المقدور وقتما لا يزال وحادثة عند آخرين قوله وهي بمعنى
القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف او على صحة الاطلاق
على ذاته القوي المتين قوله والسمع والبصر وهما صفتان غير العلم
عند الاشاعرة واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من
حيث التعلق على وجه يكون سببا للانكشاف التام فان كان له تعلق
آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من

التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع
بخلاف السمع فلا اتحاد ان ومن تمسك به يلزمه ان يقول بالشم
والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات في السبع قوله تحدث
لها تعلقات حادثة التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين
كما مر آنفا قوله توجب تخصيص احد المقدورين واعترض بانه ان ادى
نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والا
يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها صحة الفعل والترك
فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول الكلام في وجود تلك
الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح قوله وكونه تعلق العلم
تابعا للوقوع تحقيقه ان العلم التصوري عام للواقع وغيره
فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع
فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم
الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح في
افعاله تع هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا
يخلص الا ببيان وجود فعلين متساوي طرفاه في المصلحة من كل
وجه قوله انه ليس بعكس ولا مساو ان قلت يلزم منه كون الجماد
مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لا جميع الارادة نعم يرد

عليه ان هذا المعنى لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين وهو ظ وان
اريد ان الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى
الارادة فهو قول بالايجاب قوله ولو شاء لوقع الملازمة غير مسلمة
عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه
قيل عليه هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق
اذ كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به
بالضرورة على انه لا يتم في شانه تع وقياس الغائب على الشاهد
لا يفيد واعلم ان هذا المقام محار الافهام والذي يخطر بالبال
هو ان يقال المعنى الذي نجده من انفسنا لا يتغير بتغير العبارات
ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف
زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والالفاظ متكاثرة
ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك عين مدلول
اللفظ ثم انا نشك في وقوع النسبة بعد تصور الاطراف والنسبة
البتة ولا نجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد
يقصده فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليكن ذلك
المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق قوله لكن امر عبده
فانه يامره ويريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه

واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة لما لا ارادة فالموجود
صيغة الامر لا حقيقته والحق ان الامر تعبير عن الحالة الذهنية
والانكار مكابرة قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام اي التي ثبت
مغايرتها للعلم والارادة فيما سبق لا انه يدل على الثبوت والمغايرة
قوله الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء قال في التلويح ثبوت
الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته
وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عم لدلالة معجزاته ولو توقف
شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين كلاميه تدافع
ولا بد في التوقف من التمحل فتامل قوله من غير قيام ماخذ الا
شتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المط
والمعتزلة يقطعون بقيام الماخذ ويؤولونه بايجاد الكلام
وهو عدول عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك هو قديم هذا قول
الحنابلة والكرامية فقائلون بحدوثه قوله وذلك فيما لا يزال
هذا مذهب الاشاعرة والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها
انما هو بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافي وحدة الصفة
كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض على مذهب
الحدوث بان وجود جنس الكلام بدون الانواع مستحيل فيجب

ان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية
يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها قوله لانا نعلم اختلاف هذه المعاني
فان الامر من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص
ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق
انه زيد من حيث هو كاتب قوله واستلزام البعض للبعض لا يوجب
الاتحاد ولو سلم فجعل البعض راجعا الى الاخر ليس اولى من عكسه
ولا شك في وجود نوع الاستلزام بين الكل قوله كما اذا قدر الرجل
اعترض عليه بان فيه غرها على الطلب والحقيقية فلا شك في
كونها سفها لا يقال يلزم منه ان لا يامرنا النبي عم بشئ اصلا
وانه قطعي البطلان لانا نفقد فرق بين الامر الصريح و
الضمني والسنة هو الامر الصريح للمعدوم قوله لئلا يسبق
الى الفهم ان المؤلف آه فان القرآن شايع الاستعمال في اللفظ
وكلام الله بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف قوله وانت
خبير بان المتحرك يعني ان قولهم مخالف قاعدة اللغة وقد ثبت
الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله والا لصح اتصاف
الباري تع يريد به الصحة بحسب اللغة قوله يراد به الالفاظ
المنطوقة يرد عليه ان هذا جواب لا تحقيق جواب المص والتفصيل

انه لما تمسكت المعتزلة بان القران مكتوب و محفوظ فيكون حادثا
اجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول
بصفة الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق
القرآن بالاشتراك والمجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم
منه حدوث المعنى فتامل قوله خص باسم الكليم وقال بعضهم
خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد قوله انما هو
باعتباره لانه قبل اعتبار العلاقة بنوع يكونه منقولا لا مشتركا
ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو بط وجوابه ان النقل
هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة لا تقتضيه وقد يجاب
بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تاخر الوضع حتى يكون منقولا
فيه وفيه ان اثبات عدم ترتب الوضع في الكلامين مشكل
لا ضرورة في التزامه قوله اسم اللفظ والمعنى شامل وهو قديم
ويرد عليه ان كلام الله تع ان كان اسما لذلك الشخص
القايم بذاته تع يلزم ان لا يكون ما قرانا كلامه تع بل
مثله وفيه نظر للقطع بانا نقرؤه كلامه هو القرآن المنزل
على النبي عم بلسان جبرئيل عم وان كان اسما لنوع القايم بذاته تع
يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا

فيصح نفيه عنه حقيقة وان نجعل من قبيل كون الموضوع له خاصا
والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه تع بالحدوث ايضا حقيقة
ولا يخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع وذلك الفرد الخاص قوله
ليس مرتبا لاجزاء في نفسه يشكل الفرق بين قيام ملح وملحود
نظايرهما اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء قوله و يفسر باخراج المعدوم
لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدا الاضافة كما في
ساير العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبداها قوله
يمتنع قيام الحوادث بذاته تع يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما
ذهب اليه ابو الهذيل فان قلت ربما يجيء اتحاد الدليل ان يجوز به
انه مردود بان صفة الشيء لا يقوم بالغير ولظهور بطلانه لم يتعرض له
قوله لجاز ازلا فكل ما يقدر هو عليه يرد لزوم الجواز الشرعي ثم
لتوقفه على عدم الالهام والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه
قوله فاما ان يكون بتكوين اخر فيلزم التسلسل منع مشهور لجواز ان يكون
تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا الى مثاله وعليه ويمكن
ان يقال نفي التكوين المتصور به الباري تع لا يتعلق بوجود نفسه
لاستحالة في سبق ذات الشيء على وجوده فاحفظه فانه ينفعك
في مواضع شتى قوله ومبني هذه الادلة لانه اراد ما عدا الدليل

[illegible]

الثاني وبنى الامر على التغليب قوله ولا دلالة على كونه صفة اخرى
ويخطر بالبال الان التكوين هو المعنى الذي يجد في الفاعل وبه يمتاز
عن غيره ويرتبط بالمعقول وانه لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم
الموجب ايضا بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفي القدرة
والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى قوله والمكون نحاه ان يحدث
التعلق ولكون التعلق الازلي بوجوده في وقت مخصوص وهذا
هو الانسب بالمتن قوله وما يقال في جواب استدلال القائلين بحدوث
التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله فلو كان قديما لزم قدم
المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم
الخ وحاصله ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث و
ليس بشيء لشيوع نظايره توسيعا للدايرة الجبري انه رده وجود العالم
بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون
الجواب الزاميا قوله ومن ههنا اي من ان المراد بالحادث ما لوجوده
بداية وبالقديم خلافه قوله وهو غير المكون عندنا جعله بعضهم
من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح وقال وهو غيره لصحة
الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة كالضرب والاتما غير الامتناع
انفكاكه عن المكون وليس بشيء لان صحة الانفكاك في

[illegible]

التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي المكون موجود في الاضافة ايضا
على ان عدم الغيرية لا يقتضيه اللزوم من جانب كالعرض مع المحل
والصفة الحادثة مع الذات قوله لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه
التكوين ليس نفس الفعل بل مبدأه ولو سلم لم يكن غيرا لامتناع انفكاكه
ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا فيكون الصفة غير الذات وجوابه
ان الكلام الزامي فان القائل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية
ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب تنظيرا لا
تمثيلا وقد عرفت انه جواب التسليم الاول بل الثاني ايضا فتدبر
قوله مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين
والايجاد قوله وقدم منه القدم اما لغوي فالمعنى ادوم منه واسبق
اذ العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم العالم
ايضا فالمعنى اقوى قدما واولى به لانه قديم بدون التكوين
قوله دليل على كون صانعه قادرا مختارا وذلك بحكم الضرورة
ومن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا
النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال اوجبه
المبدأ الكامل فقد خفي عليه الضروريات نعم قد ينافي احتمال
الواسطة قوله بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدر المبني

للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة
الرائي قوله يعني ان العقل اذا خلي الخ هذا هو الامكان الذهني وليس
بمحل النزاع اذ الخصم قائل به قوله ضرورة انا نفرق بالبصر الخ يرد عليه
انه ان اريد الفرق برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر
فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان
الفرق بمدخل من البصر لا يقتضي كون المفروق مبصرا قوله اذ لا رابع
يشترك بينهما يرد عليه ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير
والمقابلة بل الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية
ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت علية الامور العامة يستلزم
صحة رؤية الواجب فلا ضرر في النقض بها على انها يقتضي صحة
رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان يشترط بشيء
من خواص الموجود الممكن قوله والامكان من عدم ضرورة الوجود
وايضا لو علت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن وفيه نظر
قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان التاثير صفة اثبات فلا يتصف
به العدم ولا ما هو متركب منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه
لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود قوله ويتوقف امتناعها اي امتناع
الرؤية فان امتناع وجود الرؤية بفقد شرط او وجود مانع

لا يمنع الصحة المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يكون خصوصية الجواب
لقوله والواحد النوعي قد يعلل ويرد عليه ان محل هذا الكلام
هو ان متعلق الرؤية امر مشترك في الواقع وهو لا بد فيه الاعراض
عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر
والعرض فلا اشتراك الصحة بينهما ولا استلزام الاشتراك في
المعلول للاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال اذا رأينا زيدا الذي
منه الا هوية ما وهي مشتركة بين الواجب والممكن قوله انما يدرك منه
هوية ما رد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري فكيف يتعلق
بها الرؤية بل المرئي خصوصية الموجود فلعل تلك الخصوصية
لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم هذا الدليل منقوض الملموسية
عليهما لا يخفى قوله والمعلق بالممكن ممكن يرد عليه انه يصح ان
يقال ان تعدم المعلول لتعدم العلة والعلة قد يمتنع عدمه
والسر فيه ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان قوله وقد اعترض
عليه بوجوه منها ان الرؤية مجاز عن العلم الضروري واجيب بان
النظر الموصول بالي نص في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع طلب
العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا في شرح المواقف
ويرد عليه ان المراد هو العلم بهوية الخاصة والخطاب لا يقتضي

الا العلم بوجه لكن يخاطبنا من وراء الجدار قوله ان كانوا مؤمنين
روي ان موسى عم اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار
من عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعدما آمنوا فلا اشكال
اصلا قوله والجواب منع هذا الاشتراط اه للمعتزلة ان يقولوا
نزاعنا انما هو في هذا البلوغ من الرؤية لا في الرؤية المخالفة
له بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا
بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد قوله كالمعدوم لا يمدح
يرد عليه ان عدم مدح للمعدوم لاشتماله على معنى النقص
اعني العدم كما ان الحشرات والروائح لا يمدح مع امكان رؤيتها
لكونها مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع الشيء لا يمنع
التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد
مع امتناعهما في القرآن في حقه تع قوله لكان عالما بتفاصيلها
واما الكسب فيكفيه القصد والعلم جملة والحاصل انه فرق
بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني
فيكفيه العلم الاجمالي قوله بل لو سئل عنها ولو في حال المباشرة
لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي

للحصول ويندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر بشعوره او ان لا يدوم
قوله اي علمكم على ان ما مصدرية ينبغي ان يحمل هذا المصدر
بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام
على الاستغراق والا فالمعمول يعم مثل السرير بالنسبة الى النجار
فلا يتم المقصود واما ما الموصولة فهي عامة وضعا ويحمل بحذف
الضمير اقل تكلفا قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الاية وقد توجد
بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة لا يثبتون
ذلك ويجعلون كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة ورد
السابقة في ذلك المقام قوله يبطل قاعدة التكليف وهي ان المكلف
امر اختياري البتة قوله والمدح والذم والثواب والعقاب قد
يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم
بالقبح وايضا الثواب والعقاب فعل الله تع ويتصرف فيما
هو خالص حقه فلا يسأل عن لميتها كما لا يسأل عن لمية خلق
الاحراق عقيب مساس النار قوله اشارة الى خطاب التكوين اي
قوله تع كن فان الله تع اجرى عادته فيما اراد شيئا على ان يقول
له كن فيكون قوله وهو عبارة عن الفعل ايؤيد قوله تع فقضاهن
سبع سموات فهي من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف اذ

قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء
على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية لكن التعبير
به ههنا يؤدي الى التكرار قوله والرضاء انما يجب بالقضاء قيل
عليه لا معنى للرضاء بصفة من الصفات بل المراد هو الرضاء
بمقتضى تلك الصفات وهو المقتضي فالصواب ان يجاب بان الرضاء
بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقتضى ليس بكفر وان اجيب
بان رضاء القلب بفعل الله تع بل بتعلق صفته ايضا مما لا كلام
في صحته ثم ان الرضاء بها يستلزم الرضاء بالمتعلق من
حيث هو متعلق مقتضى لا من حيث هو ذاته ولا من سائر الحيثيات
كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل
والمنشاء للثاني اختار الشارح هذا الطريق في الجواب فليتامل
قوله حكي عن عمرو بن عبيد اه قالت المعتزلة انه تع اراد من العباد
ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا واضطرارا فلا نقص ولا
مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان
يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا وليس بشئ اذ عدم وقوع
هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل من الشناعة وقيل
لا يفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضاء وهو مذهب

اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء عندهم
هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض
ونفي ذلك الترك فانه امر قد يجامع تعلق الارادة وقد لا
يجامعه ثم تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز
في حقه تع قوله وللعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في
فعل العبد اما قدرة الله تع فقط بلا قدرة من العبد اصلا
وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته وهو مذهب الا
شعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب
المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلا
سفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثر
في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة
العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة
او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود ههنا ان للعبد
فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب
الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الحنفي ويجب
ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من
المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك

قوله وهو مذهب المعتزلة قالوا هي
واقعة بقدرة العبد وحدها
على سبيل الاستقلال بلا ايجاب
بل باختياره قره كال

قوله وهو مذهب الفلاسفة اه قالت
الحكماء وامام الحرمين هي واقعة
على سبيل الوجوب وامتناع
التخلف بقدرة خلقها الله تعالى
في العبد قره كال

قوله خصوا العباد بالذكر ولعلهم ارادوا بالعباد جميع الحيوانات
كما ارادوا من بني آدم نوع الانسان فيكون من قبيل
ذكر الخاص وارادة العام قره كمال

خصوا العباد بالذكر ش لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجماد
بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب ففيه نظر
مر ذكره وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد
بهذا على الاشعري لجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل
ش فان قيل بعد تعميم ارادة الله تعالى هذا بيان الجبر وعدم التمكن
بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله فان قيل فيكون الكافر
مجبورا الخ بيان بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل في
السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك ش فيجب والا لجاز
انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته وهكذا الحال
في الامتناع والتخيير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة
لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد
في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن والاظهر
ان يقال ان تعلقت بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة الوجود
وعدم العلة علة العدم هذا وللمعتزلة لما جوزوا التخلف
عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة
عليهم ش فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا وقد تمنع
هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم

قوله ففيه نظر مر ذكره فهو قوله الثواب
والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له
فيما هو خالص حقه فلا يسئل عن
لميته الخ كمال

في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذا
نزعت عن علمه تعالى باختيار من العبد للفعل فتأمل ش لا يتحقق الاختيار
فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود ههنا واما
ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون
من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط
واما الذاهبون مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار يعني
الارادة صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح
فيكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته
عن ذاته تعالى بالايجاب لا ينافي كونه فاعلا مختارا بالاتفاق
ش وايضا منقوض الخ توجيه النقض بالعلم ظ واما بالارادة
فمبني على ازلية تعلقاتها ايضا وقد يجاب بان الاختيار هو
التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشيء لا بعدها وكان
يمكن في الازل ان يتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس
من قبل تعلقها تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف
ارادة العبد فتدبر ش مدخلا في بعض الافعال اي بالدوران
والترتب المحض كالاحراق بالنسبة الى مس النار لا بالتأثير
اذ لا حكم للضرورة فيه ش وتحقيقه ان صرف العبد الخ القدرة

جعلها متعلقة بالفعل وهو يتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا
لان يخلق الله صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اي
جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرف في ارادة الله
وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو غير القصد الذي يحدث
عنده القدرة كما سيجي لان صرف القدرة متاخر عن القدرة المتاخرة
عن القصد وليس بشي لان قصد الاستعمال يقتضي ان توجد
القدرة فلا يستعمل فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول
بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشي باعتبار فانه
لا ينافي تاخره بحسب وصفه كما في قولك رميا فقتله فان الرمي
باعتبار افضائه الي الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت
ح وايجاد الله الفعل عقيب ذلك هذا هو التعقيب الذاتي ولا
فالقدرة مع الفعل ح ويتوجه كل منهما عما هو له وقيل ح لا شركة
في مذهب الاستاذ مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة
وليس بشي لان كلا من المؤثرين منفرد بما له من دخله في التاثير
على ان تاثير قدرة العبد في بعض الامور بجعل الله وخلقه
كذلك ليس اقبح من نفي دخل قدرة الله بالكلية ولا يجري في ملكه
الا ما يشاء ح وهي علة للفعل اي علة عادية كالنار للاحراق

والجمهور على انه شرط عادي كيبس المحل له ولك ان تقول
من شانها التاثير عنده ومن شانها توقف تاثير الفاعل عليه
عندهم فتامل ح فكان هو المضيع يشير الى وجه الذم في ترك
الواجبات وان لم يكتسب القبيح وهو لا ينافي الذم في فعل
المنهيات بوجه آخر وهو صرف القدرة اليه على ما سيجي ح قوله
والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الزامي
على من يقول بتاثير القدرة الحادثة فالا فلا مدخل للاستطاعة
في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها ح لما مر من امتناع بقاء
الاعراض فلا نقض بقدرة الله تعالى اذ ليست من قبيل الاعراض
عندهم ح فقد اعترضتم بان القدرة انما صلح انه ليس في
وجود المثل السابق دخل في دعوى المثنوي وفيه بحث
اذ المذهب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة جوازها
قبله لا انه لا بد من مثل سابق كما سيعرف بد ح لاستحالة
ذلك على الاعراض والا يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه
انه يجوز ان يكون للحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة
لا معنى موجودا عينيا قائما بمثله ح ومن هنا ذهب بعضهم
هو الامام الرازي وبه يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ

لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة فيريد التأثير بما يعم الكسب
فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها
مقارنة وبدونه سابقة وفي كلام الآمدي ان القدرة الحادثة
من شانها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة
الله تعالى وح لا اشكال اصلا قوله وانه يمتنع قيامهما اي قيام
الشيء وبقاؤهما بالمحل بمعنى تبعيتهما له في التحيز والا
فليس جعل احدهما صفة للاخرى اولى من العكس بل الكل صفة
المتبوع ووجه الصعوبة فيه ان تابع شيء في التحيز يجوز ان
يكون ناعتا لآخر بخصوصية ذاتية بينهما قوله المراد سلامة
اسبابه يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ
مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا
فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال
وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف مع ان الاسم يصح تفسيرها
بسلامة اسبابه وقولنا ذو سلامة اسبابه يفيد صحة الحمل
لا صحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من
ان امثاله مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث
سلمت اسبابه ولوضوح الامر تسامح في عد سلامة الاسباب

وصفا له قوله يعتمد على هذه الاستطاعة والتردد فيه ان سلامة
الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل
فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد قوله ولا يكلف
العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلث مراتب
ما يمتنع في نفسه وما يمكن ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه
لكن تعلق بعدمه علمه تعالى او ارادته والاولى لا يجوز ولا يقع
تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا
للمعتزلة والثالثة اي تكليف العاجز يجوز ويقع بالاتفاق وهذا توجيه ما قيل تكليف ما
لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يقصد هذه
المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة
الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق
بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو
لا يقول به قوله ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه
ولا يمكن من العبد في نفسه بوهبية قوله واما النزاع في الجواز ولكن
ان تأخذها على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال
ان ابا لهب مكلف بالايمان وهو تصديق النبي عم في جميع ما علم مجيئه به
ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدق في ان لا يصدقه

واذعان ما وجد من نفسه خلافه مستحيل قطعا فيقع التكليف
بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق
الله العلم بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة
فيكون من المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة هو ان الم
اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك
الخصوص وهو مم واما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالي
اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم
تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي وقد يجاب ايضا
بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى
بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص ش وتقريره انه لو كان
لو صح هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليف امثال ابي لهب بالايمان
لما اخبر الله عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع ش فلا استحالة
الكتب اي لا يحيل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية
ان حالنا بالنسبة الى المتولدات تغير حالنا بالنسبة الى المتولدات التي
غيرنا فلا الكتاب في جميع المتولدات ش ولهذا لا يتمكن العبد يرد عليه
ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب وبعده لا ينافي كونه
مكتسبا بواسطة السبب لما انصرف الارادة والقدرة الى فعل المباشرة

لوجبه ويفوت التمكن من تركه ش اي الوقت المقدر لموته ولو
لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد
العمر ولا بالموت بدل القتل ش وقد قطع عليه الاجل اي لم يوصله اليه
فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله موته فيه
لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولا. وحاصل النزاع ان
المراد بالاجل الموقت زمان يبطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم
ولا تأخر فهل يتحقق ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل
مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجل له كذا في شرح المقاصد
ش اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ان قلت
لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت قوله تع
لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط
ش واحتجت المعتزلة قالوا المسئلة بديهية والمذكور في سوق
الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة الحجة استعير لفظ
الحجة له ش والجواب عن الاول يرد عليه انه لا يوافق تحرير
محل النزاع ولو بدا الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك
الاحاديث اخبار احاد فلا تعارض الايات القطعية او المراد
الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني ش لا كما زعم

الكعبي فانه خالف المعتزلة السابقة فقال المتفق لتبطل حيوته
باجل القتل ح فيا كله اي يتناوله وهو مشهور في العرف وقد يعبر
الرزق بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او غيره
فعلى هذا يكون العواري رزقا وهبة بعد لا يخفى ويجوز ان ياكل
شخص رزق غيره ويوافقه قوله تع ومما رزقناهم ينفقون وقد يقال
اطلاق الرزق على المنفق لكونه بصدده ح مملوك يا كله المالك
المراد بالمملوك المجعول ملكا شرعيا لاذن في التصرف الشرعي والاحلال
عنى الاضافة الى الله تع وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا
لكسبي تع بند فيه بملاحظة الحيثية تحرم السلم وخنزيره اذ الاجماع
حرمتهما وفي بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح
ذلك فالاقرب ح ان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا مع ان ظ
قوله تع ومن دابة في الارض الا على الله رزقها يقتضي ان يكون
لكل دابة رزق وقد ح انفى اكل الحرام كما اجيب بنحو تع وقد ساق
اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه
منقوض بمن مات ولم ياكل حراما ولا حلالا ح اذ لا معنى لتعليق
ذلك ايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية ح ومن يهد
الله فلم يهتد مجازا وكذا قوله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا

العمى على الهدى ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فخلقنا فيهم
الهدى فتركوه وارتدوا اذ لا دلالة في اول الاية واخرها على نفي
الحصول ح وهو مرتبط بقوله تع وايضا الناس مختلف في الهداية و
بيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوات فائدة المطاوعة فان اهتدى
مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقال في
مقام المدح فلان مهتدي ولا مدح الا بالحصول وما يقال
ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها فمدفوع بان
التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث
لان التمكن في نفسه فضيلة والمذمومة من عدم الحصول ونظيره
ان العلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل بالتقديم
واسبقها في استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل فلا يستقيم قولهم
فلان يمدح لكن هذا وجه آخر ح و بقوله تع اللهم اهد قومي
وبقوله تع اهدنا الصراط المستقيم اذ الطلب يستدعي عدم حصول
المط ويرد على هذا انه بنا في التعبير بالخلق ايضا على ما لا يخفى
واعلم ان الغرض في امثال هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة
وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع تشبث الخصم
بالبعض والتنبيه على ان المعارضة بالمثل فتنبه ذكره على بعضهم

قوله والمشهور ان الهداية كل على ان يقال مراد المشايخ بيان
الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب الاستعمال لان الشارع والمشهور بين
القوم هو معناه اللغوي او العرفي فلا منافاة قوله لا الاصلح للخلق
الكافر اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل
التكليف فان قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض
للنعيم المقيم قلت فلم لم يستقل ذلك فيمن مات طفلا هذا وان
اعترض بان علم الله تعالى على ما مر في صدر الكتاب قوله لا من طرف
وما كان له منه آه فانهم قالوا تركه الاصلح للمقدور والعجز المحض
بخل وسفه فلزوم البخل ونحوه يجعل تعلق قدرة الله بالترك
مستحيلا ابدا ولا منة في ذلك الفعل ولا معنى لطلبه على ما لا
لا يقال الاب المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعا
وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول لا منة في
شفقته الجبلية بل في افعاله الاختيارية المنبعثة عنها
ان وجدت قوله وجوابه ان منع ما يكون حاصله ان الاصلح
امر لا يستوجبه احد بل هو محض حق الله وقد ثبت انه كريم
حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته
قيل عليه المعتزلة جوزوا تركه الاصلح اذا اقتضاه الحكمة

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم اي ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه
انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح ويجوز ان
يكون وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم
ولو سلم ذلك فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير المحال هو
المغفرة ولو سلم فالتجويز على التقدير المحال لا ينافي الاستحالة
ولو سلم فالكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لا شك ان ترك
ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل فيجب عليه رعايتها والمذهب
انه لا وجوب عليه تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد نفي الوجوب
في الخصوصيات قوله ثم ليت شعري قيل معناه اقتضاء الحكمة
مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوبين الذين ابطلهما وجوابه
انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل على الله فلزوم المحال
يجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب
الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح
ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا اضطر متأخرو المعتزلة
الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه
وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد

لم ينقلب الآن ذهبا او نحاسا انقلابه واجيب بان الوجوب
محمول تسمية فالعجب انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع من
افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة قه
استحقاق تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق
بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب
عليه تع بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا
قوله وهو ظ اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق ولا العقاب
بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تع قه لانها امور ممكنة اخبر بها
الصادق انما قيد بالامكان لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية
يجب تاويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تع الرحمن على
العرش استوى لدلالته على الجلوس المح على الله تع يجب تاويله
بالاستيلاء ونحوه قه النار يعرضون عليها اي يعرضهم على النار
احراقهم بها من قولهم عرضوا الاسارى على السيف اي قتلوا
به وقوله تع ويوم القيمة دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم
قه اغرقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب
من غير تراخ قه احياء لا حاجة له ويجوز بعضهم تعذيب غير
الحي ولا شك انه سفسطة واما تعذيب المأكول بخلق

الحيوة في بطن الآكل فواضح الامكان كدودة في الجوف وفي خلال البدن
فانها يتألم ويتلذذ بلا شعور منا قه لا دليل لهم يعتد به قالوا ان
اعيد الوقت الاول ايضا فهو مبتدأ لا معاد والا فلا اعادة بعينه
لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة العين بالمشخصات
المعتبرة في الوجود ولا نسلم ان الوقت منها والا يلزم تبدل الاشخاص
بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث مشخص
خارجي لانا نقول هذا مع انه كلام على السند مدفوع بان المعتبر
في الوجود ما لا يتصور هو بدونه وما لا يضر عدمه في البقاء
لا يضر في الاعادة ايضا وثانيا بان المبتدأ هو الموجود في اول الوقت
الابتداء والوقت هنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم
بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه هف واجيب عنه الاستحالة
فانه في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه
وقد يجاب بتجويز التخلل في الوقتين بالعوارض الغير المشخصة
مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين بوجه
وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء الشخص زمانا والا لتخلل
الزمان بين الشيء ونفسه وفيه بحث اذ الاحتمال في غير
المشخصات لا يدفع التخلل بين المشخصات ونفسها وبين

ذات الشخص ونفسه وان دفعه بقي الشخص المأخوذ مع
جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان معنى التخلل بقطع
الاتصال والوقوع في الخلال فلا تخلل فيما الشخص الباقي لان
مواد ثانيه وذهب البعض الى ان اعادة الاجزاء الاصلية بعد
اعدامها لقوله تع كل شيء هالك الا وجهه واجيب بان هلاك
الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر الفردة
انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم والمط بالمركبات خواصها
وآثارها فالتفريق اهلاك للكل قوله والاجزاء المأكول له فضلة
في الآكل فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلي للمأكول نطفة
يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تع يحفظه من ان يصير جزءا
لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا اصليا والفساد في الوقوع
لا الجواز قوله وان الجهنمي ضرسه مثل احد قيل ذلك بالانتفاخ لا بجسم
زائد والا لزم تعذيبه بالشركة في المعصية وفيه بحث لان
العذاب للروح المتعلق به قوله قلنا انما يلزم التناسخ حاصل
الجواب ان التناسخ تغاير البدنين بحسب ذات الاجزاء والتغاير
هنا في الهيئة والتركيب وقد يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء
على ان البدن الثاني مخلوق من اجزاء البدن الاول فيكون عينه

الاول فيعترض بان قوله تع كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها يدل على تغاير الجلدين مع اتحادهما بناء على تغاير الهيئة
والتركيب واجيب بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة قال
قوله ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل بل يجعل الحسنات اجساما
نورانية والسيئات اجساما ظلمانية قوله لقوله تع انا اعطيناك
الكوثر يشير الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه
في الجنة والحوض في الموقف قوله وريحه اطيب من المسك ويجوز
ان يكون له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني
ان وقع من شرب منه فلا يظمأ ويجوز ان لا يشربه الا من قدر
له عدم دخول النار او لا يعذب بالظمأ من شربه وان دخل النار
قوله ادق من الشعر واحد من السيف هكذا ورد في الحديث الصحيح
والمشهور ان الميزان قبل الصراط وما روي من الصحابة قالوا
يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال عم على الصراط فان لم تجدوا
فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان الطلب
في المظان المرتبة يجوز بان يبتدئ من كل طرف على انه رواية
غريبة فلا تعارض المشهور قوله وهما في الجنة والقول بان
تلك الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين

وقد يتوهم انه مردود بقوله تعالى قلنا اهبطوا منها اذ الهبوط
انتقال من المكان العالي الى اسافل ويرد عليه انه يحتمل
ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل قوله
يجعلها للذين اي يجعلها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل
للذين مفعولا ثانيا ليجعل فيصير الحاصل جعلها كاينة لهم
لا نفسها قلت على ان يقال المتبادر من جعل الدار لزيد
تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما
الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر قوله اكلها دايم
الاكل بضمتين لما يوكل ويرد على هذا الاستدلال انه مشترك
الالزام اذ المراد بالشيء هو الموجود المطلق لا الموجود وقت
التنزل فقط ومثله قوله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم
قوله فسر المراد الدوام بانه آه يعني ان المراد هو الدوام التجددي
العرفي فان نوع الثمار يتجدد دايما بحسب العرف وان انقطعت
في بعض الاوقات ويمكن ان نقول هذا كل شخص يعقبه وجود
مثله ولا ينقطع النوع اصلا قوله بل يكفي الخروج عن الانتفاع به
اي المقصود منه ولا يرد ان ما يغني يدل على وجود الصانع
فهي من اعظم المنافع قوله الشرك بالله ان اريد به مطلق الكفر

فالسحر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا فساير انواع الكفر
بقي خارجة قوله انهما اضافيان وهذا اي الظاهر قوله تعالى ان
تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما يجي
من ان المراد بالكباير جزئيات الكفر قوله بطريق الاستحلال اي على
وجه يفهم منه عد حله لان الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم
التصديق القلبي قوله لما اجمع عليه السلف لا يقال الاجماع مع مخالفة
الحق لانا نقول انعقاد الكفر معه وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه
وهو غلط والا لما خالفه الحق قوله والحديث وارد على سبيل
التغليظ لا يقال فح يلزم الكذب في اخبار الشارع لانا نقول المراد
بالايمان هو الايمان الكامل لكن تركه ظاهرا للقيد تغليظا ومبالغة
وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر مثله عن المؤمن قوله
على رغم انف ابي ذر رغم الانف وصوله الى الرغام بالفتح هو التراب
وفيه مذلة لصاحبه يقال فعلته على رغم انفه اي على خلاف مراده
لاجل اذلاله والجار في الحديث متعلق بمحذوف اي قلت هذا
على رغم انفه قوله فمن لم يحكم بما انزل الله ووجه الاستدلال
ان كلمة من عامة تتناول الفاسق والجواب ان الحكم بالشيء هو
التصديق به ولا نزاع في كفر من لم يصدق بشيء مما انزل الله

وايضا كلمة ما ههنا للجنس فيعم بالنفي ولا نزاع في كفر من لم
يحكم بشيء مما انزل الله تعالى قوله فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وجه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر الفاسق في الكافر والجواب
ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر
بعد الايمان وقبله اجماعا قوله من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
والجواب انه محمول على الترك مستحلا او على كفران النعمة
قوله ان العذاب على من كذب وتولى وجه الاستدلال ان
تعريف المسند اليه يحصره على المسند اعني الكون على المكذب والجواب
انه ادعائي لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب في شيء عليه نظائر
قوله والله لا يغفر ان يشرك به اي ان يكفر به وانما عبر عن الكفر
بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين قوله وبعضهم الى انه يمتنع
عقلا اي ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على
هذه الادلة وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب
الحكمة وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولا وقوله لا يحتمل
الاباحة قول بالقبح العقلي فينافي قولهم يجوز للشرع ان
يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال
الاباحة لمنافاتها الحكمة نعم يرد ان عنه كون التفرقة قضية

الحكمة لجواز ان يكون عدم التفرقة متضمنا بحكمة خفية ولو سلم
فيجوز التفرقة بوجه آخر غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن دونه
ثم ان نهاية الكرم تقتضي العفو عن نهاية الجناية وقوله فوجب
جزاءه لا بد دعوى بلا دليل قوله والمعتزلة يخصونها قد يظن
ان الضمير للآيات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح التخصيص
بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية
اذ المغفرة بالتوبة تعم الشرك بل كل معاص مع ان التعليق بالمشية
يفيد البعضية وايضا هي واجبة عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة
وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة الصغائر عامة و
الصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما في هذه الآية
مخصوصة بالصغائر جمعا بين الادلة ولا نم عموم مغفرة
الصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها ان شاء
قوله انما يدل على الوقوع انما استطرد ذكره ههنا ردا للتمسك
بهذه الآية في الوجوب ايضا والجواب ههنا قوله وقد كثرت
النصوص آه قوله وزعم بعضهم ان الخلود هذا مذهب الغلاة
ومن يحذو حذوهم وفيه جواب آخر قوله وهو تبديل القول
بل كذب منتف بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر

بالوعيد فلا يليق بشانه ان يبني اخباره على المشية وان لم يصرح
بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل ص ويجوز العقاب
على الصغيرة اي يحتمل فلا قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل
وما ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول ولعل الدعوى
مع ان الخصم لا ينكره فتامل ص اجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر
حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكباير
انواع الكفر واشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير معينة بالاجماع
ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق لاحتساب
بلا فايدة لانه يجوز مغفرة الصغاير بدونه ص والشفاعة اي
المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب الكبيرة مستحق حرمان الشفاعة
كما نص عليه في التلويح فتحرم اهل الكباير بطريق الاولى لانا
نقول لا نم الملازمة لان نجاة الادنى لا يلزم ان يكون نجاة
الاعلى الذي له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد حرمان النجوة
او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة او لعدم التحول وفي
بعض مواقف الحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع
قوله وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم وهي تعم الكباير قوله
يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست لرفعة الدرجة لان سؤال

تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق الياس لكن لا يدل
على انها في حق اهل الكباير ص ولا يقبل منها شفاعة ظاهر الاية
ينفي اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون
الضمير للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل
منها فلعلها تقبل بطريق آخر ص بعد تسليم دلالتها على العموم
في الاشخاص يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض
عليه بان النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير راجع اليها
فيعم ايضا وعلى ان يجاب بانه لا حصر في رجوع الضمير اليها
من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها
عقلي ضروري فاذا قلت لا رجل في الدار وانما هو على السطح
ليس يلزم منه ان يكون جميع العالم على السطح نعم لو قيل الضمير
للنكرة من وقوعه في سياق النفي لعمومها فيه فيعم ايضا سيعد جدا
ص يجب تخصيصها بالكفار ان قلت لم تخصيصها بهم وقد سلم عموم
الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة على العموم لا الارادة
ص فلا معنى للعفو عدم المعنى بالنسبة الى الصغيرة غير المجتنب
عن الكبيرة ثم والى الصغيرة المجتنب عنه وعيد فتامل ص لانه بط
بالاجماع لان جزاء الايمان هو الجنة والخروج عن الجنة بط

بالاجماع فتعين الخروج عن النار وفيه منع لظهور جواز ان يراد
في خلال العذاب بالتخفيف في نحو قوله ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات مبني هذا الاستدلال على ان العمل الصالح لا يتأتى ود
الشرك ثم انه لا يدل على عدم الخلود من لا عمل له غير الايمان
لكنه يبطل مذهب الاعتزال قوله وقد جعل جزاء للكفر اي على
الاطلاق من غير تقييد بالشدة والضعف حتى لا يرد جواز
التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية وفي
هذا الدليل الزامي والا فتصرفه تعالى في ملكه لا يوصف بالظلم
قوله خزنة خالصة قالوا لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا
ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجوه اخر فيمكن منع هذا
القيد ايضا لكنه غير مفيد هنا قوله قد يستعمل في المكث الطويل
لكن خلود الكفار على الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات
الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة قوله وما انت بمؤمن لنا الكوفي
ان مثل قوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان
يكون اللام لتقوية العمل لا للتعدية قوله ان يقع في القلب نسبة
الصدق اي يحصل فيه نسبة الصدق الى الخبر والمخبر ثبوته له
من غير اذعان كما للسوفسطائي بالنسبة الى وجود العالم فانه

لم يثبتنا خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض المتأخرين قوله
صرح بذلك رئيسهم ابن سينا ان قلت يلزم ان يندرج يقين
السوفسطائي ونحوه في التصور وانه باطل بالضرورة اذ لا يجري
التقسيم قلت لم لا يجوز ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان ويمنع
عدم الاذعان للسوفسطائي بقي هنا بحث وهو ان المؤمن به المعتبر
عنده بكونه يقينا امر قطعي وقد نص عليه في شرح المقاصد ولذا
يكفي في باب الايمان الذي هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان
مع ان التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق فانهم يقسمون
العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان الحاجة الى
المنطق بجميع اجزائه قوله كان اطلاق اسم الكافر وقوله يجعله كافرا
اشارة الى ان الكفر في مثل هذه الصور في الظاهر وفي حق اجراء الاحكام
لا فيما بينه وبين الله تعالى وذكر في شرح المقاصد ان التصديق
المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق
الذي لا يقارن شيئا من الامارات قوله ولكن لا يحتمل السقوط
اما قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام
في الايمان الحقيقي لا الحكمي قوله التصديق باق في القلب هذا
مناف لما عليه المتكلمون من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان

قوله والذهول اي في حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله
فتلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الحصول
فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل قوله حتى كان للمؤمن
ولذا يكفي الاقرار مرة في العمر مع انه جزء مفهوم الايمان قوله
وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام ولا يخفى ان الاقرار
بهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان على الامام
وغيره من اهل الاسلام بخلافه اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد
التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره قوله والنصوص معاضدة
لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزءا منه
واما انه التصديق لا سائر ما في القلب فبالاتفاق في
اللغة التصديق ولم يبين في الشرع معنى آخر فلا نقل والا
لكان الخطاب بالايمان خطابا بالمبهم ولانه خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل الخطاب ان يراد بالخصوص
الايمان اللغوي قلت لا نزاع ان الايمان من المنقولات
الشرعية بل بخصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز في
كلام الشارع والاصل في الاطلاق الحقيقة قوله بقول فقت
قلبه يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء

الايمان قوله لا يعرفون منه الا التصديق باللسان معناه
الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه
عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة قوله حتى
لو فرضنا الخ يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ
بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع واللغة فبطل
ما قيل انه اذا اعتبر الدال الدلالة لا معنى لاعتبارها عند
عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق
الاحكام عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار واظهر الاذعان
يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر الاذعان
ولم يتفوه بالاقرار لم يستحق الجنة قوله يسمى مؤمنا لغة
اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان واللغة لقيام
دليل الايمان فان امارة الامور الخفية كافية في صحة
اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما
وفي المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق
كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم
اللهم الا ان يدعي وضع آخر قوله لا يكفي في الايمان فعل اللسان
لا يقال الكرامية يجعلون مواطاة القلب شرطا لانا نقول هذا

مذهب الرقاشي والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا
عدم الاستثناء دعما في المذهب قوله وايضا الاجماع منعقد الخ
رد آخر على الكرامية لا على المص وموافقته كما توهم قوله
مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة واما عطف الجزء
على الكل كما في قوله تع تنزل الملائكة والروح فيها فيجعله
خارجا لاعتبار الخطابي ويكفي لظاهر حجة لامتناع
اشتراط الشيء بنفسه لا نجزاء الشرط شرط ايضا قوله
وبعد اي كونه زائدا بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور
في غير عصره عم كذا في بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحدي
قوله ولا خفاء في ان التفصيل ازيد لتكثره بحسب تكثر متعلقاته
من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يتكثر من حيث ذاتها فتأمل
قوله وحاصله انه يزيد الخ كذا نقل عن امام الحرمين وغيره
وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة ملتزمة
فلذا يثاب عليه في كل حين ويبني شيء لان كون الدوام عبادة
غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة
قوله وفيه نظر لان حصول المثل الخ قد يدفع بان المراد زيادة
اعداد حصلت بعد عدم البقاء لا بنا في ذلك قوله ومن مذهب الجبائي

الاعمال من الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج
والعلاف وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائي
والمعتزلة بصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل
فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل مما يقع جزءا
لا مما يشرع جزءا وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع
جزءا من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام بحسبها
في الصلوة وايضا قد ينتقض بعض انواع الفرائض بانتفاء
وجوبه كالزكوة عن الفقراء وبعض افرادها بحسب قدر الجمع
كالصلوة والزكوة بل يمكن ان لا يجب الكل كمن آمن ومات قبل
ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة
لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك فتدبر قوله وبهذا الاعتبار
اي باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء يجب بنفسه غير التكليف
بحسب تحصيله والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل واما
حمل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فبعيد وكذا في
ظ قولهم معرفة الله تعالى واجبة اجماعا وقوله تع آمنوا بالله
والحق ان النظر يتعدد ولو بالواسطة وبحسب التحصيل ولذا
قد يعتقد بنقيضه عند الغفلة عن النظر الذي هو واسط

التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف قوله ولا يكفي للمعرفة
فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عم بغتة يكون
مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا فحاصل كلام بعض المتأخرين
ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة اسبابه
والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا
عنده فان قلت يلزمه ان يكون للمعرفة اليقينية الغير الاختيارية
تصورا عنده قلنا التصديق الايماني عنده نوع من التصديق
الميزاني وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا توجيه كلام بعض
المتأخرين وليس بحثنا عند الشارح وتفصيل الكلام مما لا يحتمله
المقام قوله بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع
والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي عم
فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد للطف فتأمل
ويؤكده اي الاتحاد قوله تع فما وجدنا غير بيت من المسلمين
اي لم نجد في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من
المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها و
ليلايم كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على
الاتحاد لتحققه اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة

وقد يستدل بقوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه والايمان يقبل من طالبيه ويرد عليه انه ليس المراد
غير الاسلام في المفهوم وهو ظ فيحتمل ان يكون الاسلام
اعم فاذا قلت من شيء في غير علم الشرعي فقد سهى ليست
بحكم سهو من شيء في علم الكلام قوله وبالجملة آه تصحيح للمدعى
يعني ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر
وهو اعم من الترادف والتساوي ويشتمل منهما قوله فيما اخبر
من اوامر اي فيما ارسل فذلك ان تقول لا من بالشيء يتضمن
الاخبار عن وجوبه مثلا قوله والاسلام هو الخضوع والانقياد
لالوهيته فهو تصديق قطعا صرح به الحق وذا يستلزم التصديق
بسائر احكامه فبينهما تغاير ظ قوله وهو في الآية بمعنى الانقياد
الظ والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله
ولذا يصح ان يقال ولكن قولوا آمنا قوله فان قيل قوله الاسلام
هذه معارضة في المقدمة كما ان الاول معارضة في المدعى
الاتحاد وقد يقال اذ شرط في الشهادة مواطاة القلب كما هو
الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق
فلا يرد سؤالا على المشايخ وليس بشيء لان مراد المشايخ

عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم الاعمال
على ان فيه غفولا عن توجيه الكلام قوله وقد ذهب بعض المحققين
حاصل كلامه ان الايمان المشروط به النجاة امر خفي له معارضات
خفية كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله
لا أمن من ان يشوبه شيء من منافيات النجاة من غير علم
لذلك قال في شرح المقاصد وهذا اقرب لعدم مخالفته لما عليه
القوم من الاجماع قوله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر بمعنى
انه المنجي والمروي لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس
بكفر ومعنى قولهم السعيد من سعد في بطن امه ان السعادة
المعتد بها من علم الله تعالى انه يختم بالسعادة كذا في شرح المقاصد
فلا يرد ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا
مات على الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط قوله
بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه اي ترجح جانب الوقوع وترجحه
على حد المساواة كانتفاء احد الطرفين مع قربه واستبعاده
يرد عليه ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في الترك فلا ترجيح
والجواب ان كلام المحشي مستغن عن هذا التوجيه قوله وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين فانه عم بين امور الدين والدنيا لطالبي

وكفر لكن من كفر لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد توجه
كون عدم رحمة للكافرين بانهم امنوا بدعائه عن الخسف والمسخ
والاستيصال بانه لا يناسب في هذا المقام قوله وهي امر يظهر على خلاف
قيل لا بد من قيد موافقة الدعوى احترازا عن مثل نطق الجماد
بانه مفتر كذاب ويجب ان ذكر التحدي يغني عنه لانه طلب المعارضة
في مشاهد دعواه ولا شهادة بدون الموافقة وقد مر في صدر الكتاب
ما يتعلق بهذا البحث فتذكر قوله على انه قد امر ونهى اما الامر
فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واما النهي فهو قوله تعالى
ولا تقربا هذه الشجرة هذا لكن ذكر في المواقف ان هذا الامر
والنهي كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا امة له هناك نعم
يرد ان يقال لم لا تكفي حواء امة له في الجنة قوله لم يكن في زمنه
نبي فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا وفيه تامل لانه
قد امرت ام موسى عم بلا واسطة بقوله تعالى اقذفيه في التابوت
وام عيسى عم كذلك بقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة والحق
ان الامر بلا واسطة انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ
وامر آدم كذلك قوله وقد يستدل ارباب البصائر بمبنى الا
الادلة على دعوى النبوة واظهار المعجزة على التعيين والاجمال

ستدلال

ومبنى الاستدلال الثاني على انه متمسك بالنبح على وجه
لا تصعد في عين النبي ومبنى الثالث على انه متمسك بالكسر على
ذلك الوجه ايضا وليس في هذين الوجهين ملاحظة التحدي
واظهار المعجزة ص لكنه يبايع محمدا عم وما روي من ان عيسى
يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام
مع انه يجب الجزية في شريعتنا فوجهه انه عم بين انتهاء شرعية
هذا الحكم وقت نزول عيسى عم فالانتهاء من شريعتنا على انه
يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط
نصيب مؤلفة القلوب ص على تقدير اشتماله على جميع الشرائط
مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن
ص اما عمدا فبالاجماع اي الكذب عمدا فيما يتعلق بامر الشرائع
بط بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو مح وهكذا
في السهو وقال القاضي دلالة المعجزة فيما تعمد اليه واما
ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة ص وفي
عصمتهم عن ساير الذنوب يعني به ما سوى الكذب في التبليغ
ص والفعل وهو مذهب المعتزلة قالوا صدور الكبيرة
يؤدي الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوت الاستصلاح

والغرض من البعثة ويرد عليه ان الفساد في الظهور والكلام
في الصدور ص اظهار الكفر تقية اي خوفا لان اظهار الاسلام
ح القاء النفس في الهلاك ورد بانه يفضي الى اخفاء الدعوة
بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا
منقوض بدعوة ابراهيم عم وموسى عم في زمن نمرود وفرعون
مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز دفع الهلاك في
بعض الصور باعلام من الله تع ص منصرف عن ظاهره الى
طريق مرخ النسبة الى جزئهم فان الحمل على ترك الاولى ونحوه
مرخ عن الظاهر ايضا وفيه توجيه اخر بحمل العام على ما عدا
الخاص المقابل ص ولا شك ان خيرية الامة لا فيه منع لجواز
ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة
ايمانهم وكثرة اعمالهم ص لانه لا يدل على كونه ع قد يقال المراد
باولاد آدم في الوضع هو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه
ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل منه نوح
او ابراهيم او موسى او عيسى عم على اختلاف الاقوال وفيه
ضعف ايضا اذ قد قيل بان آدم هو الافضل لكونه ابا
البشر فالاولى ان يستدل بقوله عم انا اكرم الاولين

ما الآخر عند الله ولا يخفى ح بدليل صحة استثنائه اذ
الاصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة
لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن امر ربه
وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر الادنى بلا مرية
ح اصح استثناؤه تغليبا فيكون الامر بالسجدة لجماعة فيهم
ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا ح وهو واحد اي الكل
متحد من حيث انه كلام الله تعالى وان تفاوت من حيث خصوصيات
النظم المقروء فعطف التفاوت على التعدد قريب من العطف التفسيري
ولك ان تقول كلها كلام الله تعالى اي دال عليه فمعنى الوحدة ظاهر
والاول انسب لقوله كما ان القرآن كلام واحد ح اي ثابت
بالخبر المشهور يفهم منه ان المعراج من السماء ايضا مشهور
وما ثبت بطريق الآحاد وهو خصوصية ما اليه من الجنة
او غيرها ح واجيب بان المراد الرؤيا بالعين وقد يجاب ايضا
بان المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل هي رؤيا
انه سيدخل مكة وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين
ضع قوله تعالى اين شركائي ح والمعنى ما فقدتك والاولى
ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه

وقول عائشة رضي الله عنها حكاية عن الثانية ح يلوح لسند رجاء ان
وافق عرضه والاسمع اهانة لما روي ان مسيلمة الكذاب دعا للاعور
ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد
يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن والمكاره وتسمى
معونة فالخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة
وفيه نظر بل هي ستة بضم الارهاص والاستدراج ح وايضا
الكتاب ناطق ... ان قيل الاول ارهاص لنبوة عيسى ع او معجزة
لزكريا ع والثاني معجزة سليمان ع قلنا لا ندعي الا ظهور خارق
عن بعض الصالحين بلا دعوى نبوة وقصد اثباتها ولا نجوز تسميته
ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته وسياق الآيات يدل على
انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن
زكريا علم بذلك والا لما سأل بقوله انى لك هذا هكذا في شرح
المقاصد وفيه لان الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع
والا فالنزاع لفظي ولا يخفى فساده على ان سؤال زكريا يحتمل ان يكون
امتحانا الموقوفة من يوم ح بينا رجل اعلم ان بينا بالاشباع
وبينما بالزيادة من الظروف الزمانية اللازمة الاضافة
الى الجملة الاسمية وفيهما معنى المجازاة ولا بد لهما من جواب

سمي

فانتجرد عن كلمتي المفاجات هو عامل والا فالعامل معنى المفاجات
في تلك الكلمتين صح فقال الناس اي عند حكاية النبي عم هذه القضية
التي سمعها من الملك فقال الناس متعجبا بقرة تكلم اي تتكلم بحدث
احدي التابعين فقال عم امنت بهذا اي صدقت الملك فيما سمعت منه
من تكلم البقرة صح اشارة الي الجواب بقوله انما حصله ان الاشتباه
عند ادعايه الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه متدين من
برسالة رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة له
ومعجزة لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب ان عد الكرامة معجزة
انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة علي حقيقة دعوي
النبوة فتذكر صح ولا يصح ان يقال بعد الانبياء قال عم والله
ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين علي احد
افضل من ابي بكر رض ومثل هذا السوق لاثبات افضلية المذكور
وبه يظهر ان ابا بكر رض افضل من ساير الامم ايضا صح زاد
التعدية الزمانية يرد عليه انه اذا اريد بعد موت نبينا لم يفد
التفضيل علي كل من مات قبله عم وان اريد بعد بعث نبينا
ينبغي ان يخص النبي عم وعلي كلا التقديرين لم يفد التفضيل علي
ساير الامم صح لا بد من تخصيص عيسي عم وكذا ادريس والخضر

والا لياس عم اذ قد ذهب العظماء من العلماء الي ان اربعة
من الانبياء في زمرة الاحياء والخضر والياس في الارض
وعيسي وادريس في السماء صح لم يفد التفضيل علي التابعين
اي غيرهم والا فالصحابة افضل منهم وافضل من الافضل افضل
ولذلك قال ايضا والاصح صح علي هذا وجدنا السلف اي اكثر
اهل السنة وقد ذهب البعض الي تفضيل علي علي عثمان والبعض
الاخر الي التوقف فيما بينهما فلتوقف جهة لان قرب الدرجة
وكثرة الثواب امر لا يعلم الا باخبار من الله تعالي ورسوله والاخبار
متعارضة واما كثرة الفضايل فمما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر
في حق علي رض ما يدل علي عموم كثرة مناقبه ووفور فضايله
واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات صح وقد اجتمع
يوم توفي بضم التاء علي صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر رض
خطب حين وفاته عم وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا
نعم لكن ننظر في هذا الامر وبكروا الي سقيفة بني ساعدة اي
اتوا بكرة صح بل عن خطاء في الاجتهاد فان معاوية واحزابه
بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه الاحق
بالامامة منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رض

اه ولعل المراد ان الخلافة الكاملة ويحتمل ان يراد ان الخلافة
علي الولاء يكون ثلثين سنة اه لقوله عم من مات ولم يعرف
امام زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول
وهذه الادلة لمطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا
ولا علي الله تع اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب علي الله تع
والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب علي الله لما خلا الزمان
عن الامام والميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعني الميتة
الجاهلية كونها علي طريقة اهل الجاهلية وضلالتهم وقد
يقال المراد ههنا بالامام هو النبي عم قال الله تع لابراهيم عم
اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة اه فنقض الامة كلهم
لان ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع علي
الضلالة وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة
واختيار لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا اه مع عدم القطع
به عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع
انما هو في الثاني لا الاول علي ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم
قطع اهل البيعة غير معلوم اه فغير المعصوم لا يلزم ان يكون
ظالما ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله تع

الذنب وعدم العدم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما
غايتها م قلت معني قوله حقيقة العصمة كذا ان مآلها وفائدتها ذلك واما نفسها
فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها وقد يعبر عن تلك
الملكة بالذات باللطف لحصولها بمحض لطف الله تع وفضل منه
ولا يخفي ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا
بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه التعدي
علي الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد في الاية عهد
النبوة علي ما هو رأي اكثر المفسرين اه لا بد من المحنة اي التكليف
سمي بها اذ به يمتحن الله تع عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا اه
قلنا غير الجائز هو نصبكم وقد يجاب ايضا بان معني جعل الامامة
شوري ان يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة
ولا النصب في التعيين وح لا اشكال اصلا اه ولا ينعزل الامام
بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله تع لا ينال عهدي الظالمين فان
النيل بمعني الوصول وهو انما آني في ابتداء وزماني في بقاء لانا نقول
الوصول بالمعني المصدري امر آني لا بقاء له وانما الباقي هو الوصول
بمعني الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول علي
ان صيغ الافعال للحدوث غالبا فتأمل اه ولان العصمة

ليست بشرط ابتداء يرد عليه انه ان اريد بالعصمة ملكة
الاجتناب فلا تقريب اذ السلطان لا يشترط عدم الفسق وان
اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء م وقالوا يشترط
العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا
يوثق لاوامره حه قلنا انه لما فرغ من مقاصده اعلم
ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن شاع بين الناس
في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع
والاهواء الى تعصبات زائدة يكاد تفضي الى رفض كثير من
قواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء
الراشدين الحق من تلك المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه
عونا للقاصرين وصونا للائمة المهديين عن مطاعن المبتدعين (عين)
حه ولا نصيفه هو مكيال مخصوص فالضمير لاحدهم
وقيل يجي بمعنى النصف فالضمير للمد حه فبحبي احبهم اي
فاحبهم بحبي يعني ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة (المتعلقة)
بي وهكذا قوله فببغضي ابغضهم حه فلما انه يعلم من
احوال الناس ان هذا انما يتم في خصوصيات الاشخاص واما
في الطوائف المذكورة بالاوصاف كاهل بدر واو شار

الخمر والعروج على السروج فلا بل ترتيب اللعن على الوصف
يدل على انه المناط حه ولا يبلغ وتحت درجة الانبياء الاولى
ان يذكر في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن حه بمعنى انه (عصمه)
من الذنوب ومعنا وفقه للتوبة الخالصة والتائب من الذنب
كمن لا ذنب له حه لا يقال هذه ليست من النص اعلم ان اللفظ
اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل
التاويل فمفسر والا فان سبق لاجل ذلك المراد فنص والا
فظاهر واذا خفي فخفي فاذا خفي لعارض فخفي فان اشكل لغة
ادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه حه
اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحل ماولا
في غير ضروريات الدين فتاويل الفلاسفة دلائل حدوث
العالم ونحوه لا يدفع كفرهم هذا في غير الاجماع القطعي (متفق) عليه
واما كفر منكره ففيه خلاف حه موافقه للحكمة اي في حد
ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم
اختلافها باختلاف تلك الحال واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه
ليست ذاتية فيمتنع خلافه يحتمل ان يكون ارادة تبدل حال
الاشخاص والازمان حه فان قيل الجزم بان العاصي يكون في

النار بمعنى اي على تقدير كون الجازم عاصيا وقد غلبه قوله امتي
ص ومن قواعد اهل السنة آه معنى هذه القاعدة انه لا يكون
في المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير من انكر ضروريات
الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض اتباعه
واما البعض الآخر فلم يوافقهم وهم الذين كفروا المعتزلة
والشيعة في بعض المسائل فلا يحتاج الى الجمع لعدم اتحاد القائل
ص ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه فلا ينافي ان يكون بالقادح الجني
ص ان له رئيا من الجن قال في الصحاح يقال به رئي من الجن اي
مس فالمعنى ان له تعلقا وقربا من الجن ورئي على وزن فعيل
وتابعه بالنصب عطف على رئيا وهو اسم لغريب من الجن ص
فقال انك من المنظرين وهو اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا
عن كونه من المنظرين في قضاء الله السابق دعى او لم يدع وقيل
يستجاب دعاء الكافر في امور الدنيا ولا يستجاب في امور الآخرة
وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث ص السيد الغفاري
بفتح الهمزة وكسر السين المهملة والغفار بكسر الغين المعجمة ص
خسف بالمشرق خسف المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض ص
والضمير للحكومة والقتيا بضم القاف اسم كالفتوى وعنا ما روي

ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود بالغنم لصاحب
الحرث فقال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق
بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه
حتى يعود الى هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث
ينتفعون بها ثم يترادون فقال داود نعم القضاء ما قضيت
وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون
التخصيص لكون ما فهمه سليمان الحق كما يشعر به قوله غير هذا
ارفق بالفريقين ص وقد اجمعوا على ان الحق آه اعترض عليه بان
تقريب الاجماع في الحكم غير الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات فلا
على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر ص لا تفرقة في
العموميات آه اعترض عليه بانه ان اريد الفرق بالنسبة الى الحكم
الغير الاجتهادي فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم
ز ه المطلق فغير مسلم بل هو اولى المسئلة ص ولوجهين الاول ان الله
الوجهان الاول لانه مفيد ان تفضيل رسل البشر اذ لا تقابل الفضل
بين آدم وغيره لا تفضيل العامة ص وقد خص من ذلك بالاجماع
فاما ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل
الرسل فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد

تفضيل الرسل والعامه على عامة الملائكة لكن الثاني
اولى اذ من قواعدهم الحمل اللفظ الاحنبي على المجاز
اولى من حمل الاول كيلا يكون كنزع الخف قبل الوصول
الى شط النهر هلم اشق وادخل في الاخلاص فيكون
افضل وقد قال عم افضل الاعمال احمزها ان قلت
للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يضمحل
فضل العمل في جنبها قلت هذا الادعاء مما لا يقبل في
حق الانبياء وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا مفيد
تفضيلهم فقط الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم تمت بعونه
تعالى
جل
و
على

هذا كتاب حاشية خيالي شرح العقائد

تمت اوراق ٥٩